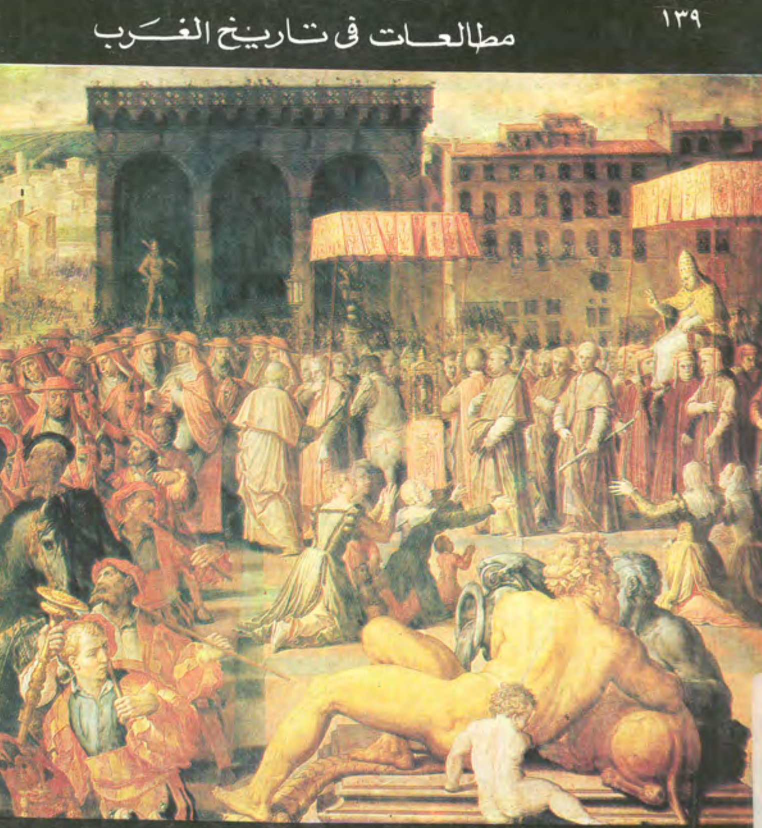
الألف كتاب
الثانى
١٣٩

التاريخ من شتى جوانبه

مطالعات فى تاريخ الغرب



إعداد : ستيفن أوزمنت
فرانك تيرنر

الجزء الأول

ترجمة : د. أحمد حمدى محمود

التاريخ من شتى جوانبه

مطالعات في تاريخ العرب

الألف كتاب الثانى

التاريخ من شتى جوانبه

مطالعات فى تاريخ الغرب

إعداد

ستيفن أوزمنت

فرانك تيرنر

ترجمة

د . أحمد حمدى محمود

الجزء الأول



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٣

هذه هي الترجمة العربية الكاملة لكتاب :

THE MANY SIDES OF HISTORY

By

Steven Ozment

Frank M. Turner

فهــرس

الموضوع | الصفحة

مقـــدمة الطبعـة العربية ٧
تمهيـــــد ٩
مقـدمة ١١

أولا : أواخر القرون الوسطى وعصر النهضة ٢١

الفن والمواكب الاحتفالية والسياسية فى فنيسيا فى عصر النهضـــة ٢٣
الرهبان واليهـــود ٣٧
المطـالبة بكنيسة حقـة ٥٩
الطاعـون والتعليم العالى فى انجلترا ٨٣
صورة الانسان فى عصر النهضة ١٠٧

ثانيا : عصر الاصـلاح الدينى ١٣٣

هل كانت حركة الاصلاح الدينى ثورة ؟ المثـــل الخاص بجنيف ١٣٥
الطباعة والدعاية فى المانيا اثناء عهد الاصلاح . . . ١٦٥
عهد الملك هنرى الثامن ١٩٣
النساء وعهد الاصـلاح الدينى ٢١٩

ثالثا : أوربا الحـديثة فى عهدها الباكى ٢٤٥

الحرب الدينية فى فرنسا ٢٤٧
كوبرنيك والثورة العلمية ٢٧١
من هم السحرة .. مطاردة السحرة فى اسكتلندة . . . ٢٨٩
الحياة الأسرية الانجليزية ٣٠٩

مقــدمة الطبعة العربيــة

عشقت التاريخ منذ حداثتى ، حتى فى صورته الشائهة التى كانت تقدم لنا في دروس المراحل الأولى للتعليم • وما زالت قراءاتى الحرة تتركز عليه • ولعل هذا الولع قد أفصح عن نفسه عندما اخترت لرسالة الماجستير موضوعا فى فلسفة التاريخ عنوانه « المثالية والتجريبية فى مذهب التاريخ عند كولينجوود » • ونشرت بعد ذلك بحوثا فى المجلة التى كانت تصدرها الادارة العامة للثقافة (الهيئة العامة للكتاب الآن) تراث الانسانية وأتبعتها بترجمة بعض كتب فلسفة التاريخ مثل مدخل لفلسفة التاريخ لوولش وفى المعرفة التاريخية لكاسيرر وما هو التاريخ لادوارد كار ، وفكرة التقـدم لبيورى •

واسترعى انتباهى سفر عظيم تركز على أسلوب الكتابة التاريخية الحـديثة ، وتضمن نماذج من تاليف نفر من المؤرخين المحدثين ، الذين اختاروا عدة مواقف حاسمة تركت آثارا بعيدة على الأحداث اللاحقة ، وعلى العقلية الغربية بوجه عام ، وقد آثرت الاكتفاء بالأجزاء التى تناولت النقلة الهامة من العصور الوسطى الى عصر النهضة ، وما تلا ذلك باعتبارها تلقى ضوءا مباشرا على الحضارة الحديثة التى مازلنا نعيش فى ظلها ، بخيرها وشرها •

وكم أتمنى أن يستفيد بهذه الترجمة دارسو التاريخ وعشاقه • ولعلنا نهتدى بها فى محاولاتنا التاريخية ، وبمنهجها الذى يعتمد على الكشوف الحديثة التى ظهرت فى علوم وثيقة الصلة بالتاريخ كعلم الاجتماع وعلم الانثروبولوجيا والسياسة وعلم النفس ، وليتنا تدرك أيضا أنه لم يعد هناك من يؤمن بالموضوعية البحتة فى الكتابة التاريخية • فلابد أن يكتب التاريخ من منظور شخصى يمثل لحظة معينة فى تيار التاريخ ، شريطة أن يشعر القارىء دوما بحرص المؤرخ على الالتزام بنزاهة أحكامه وبمسئوليته الكبرى عن كل واقعة يروى أحداثها •

ا • ح • م

تمهيد

فى السنوات القريبة العهد ، استحدثت أبعاد عديدة ، ساعدت على ازدياد فهمنا لماضى أوربا ٠ فبدأ المؤرخون يسبرون غور مجال جديد من البحث ، الواحد تلو الآخر ٠ واتضح وجود جموع من البشر تستأهل الاهتمام بدلا من اهمال شأنها فى سجلات التاريخ ٠ والفت قطاعات من النشاط البشرى ، أغفل المؤرخون أمرها ، أو نظروا اليها شذرا ، ألفت نفسها موضع اهتمام واستقصاء ٠ وفى ذات الوقت ، استمرت ميادين أكثر تقليدية من الكتابة التاريخية تجتذب الباحثين المتميزين ولا تكف عن اثارتها لحب الاستطلاع ٠

وتعرض هذه المجموعة من أى مقالات فى الكتابة التاريخية الاوروبية الحديثة مختارات من المنجزات الممتازة التى تمثل مختلف ألوان البحوث المعاصرة ٠ ولا وجود لمراجع سبقت محاولتنا وتماثلت فيما تضم من تعدد وتنوع ٠ وتسعى هذه المطالعات لتسيير هذه الصورة المتعددة للأساتذة والطلاب على السواء كى يدركوا شتى جوانب البحوث التاريخية المعاصرة ٠ وايا كانت طريقة الاستفادة بها ، يعنى كمطالعات مكملة لبرامج البحوث الأوربية التمهيدية ، أو لبرامج منهجية التاريخ ، فان جامعى هذه المختارات يأملان أن يحظى التنوع الخالى من أية شوائب لنماذج الكتابات التاريخية المعاصرة باعجاب الطلبة ومعلميهم معا ، وأن يدركوا ما يتطلبه تفقد الماضى عند بحثه من اتباع لطرائق عديدة متنوعة واهتمامات مختلفة ٠

ويود المؤلفان توجيه الشكر الى اريك ارلسون والى ميلوفسكى لما قدما من عون عند اعداد هذه المختارات ٠

ستيفن أوزمنت

فرانك تيرنر

مقدمة

المضمون المتغير لدراسة التاريخ

تعرضت دراسة التاريخ لهزة عنيفة خلال العقدين الأخيرين من الزمان ، بعد أن نجحت الأساليب المستحدثة للتاريخ فى تحدى الوسائل الأقدم عهدا • ولا تقتصر هذه التغييرات على تعريفنا ببعض أشياء عن المؤرخين وصناعتهم ، ولكنها تعرفنا أشياء كثيرة عن مجتمعنا فى شموله ، وعلى الرغم من أن التغيرات فى ميدان تخصصى (تاريخ عصر النهضة وعصر الاصلاح الدينى والحركة البروتستانتية) ، لم تكن سريعة أو شاملة كما حدث فى ميادين أخرى ، الا أننى أعتبرها ممثلة لما جرى فى تاريخ العالم فى صورة متميزة •

عندما كنت طالبا فى قسم التاريخ (١٩٦٤) كان أساتذتى (وسأسميهم « بالمؤرخين القدامى ») يتبعون بعض افتراضات سائدة عن الدراسة التاريخية • فكانوا يركزون — أولا — على أهمية السياق التاريخى • ويعنون بذلك دراسة العصر فى نطاق ظروفه الخاصة • ولم تتوافر الا لقلائل الرغبة المهيمنة للربط المباشر بين الماضى والحاضر • واعتقدوا أننا ندرس الماضى لمعرفة ما جرى فى الماضى ، ولتقدير مدى اختلافه عن أحوال الحاضر ، وابتعاده عنه ، وتفرده ، وبغض النظر عن أى ارتباط مباشر قد يوجد بين هذا الماضى وبين المجتمع الحديث ، اتباعا للافتراض بأن الدراسة التاريخية تزودنا بمنظور واحد ، وبالاحساس بوجود أحداث سابقة للحاضر •

ورأوا أن هدفنا الأساسى هو أن نصبح معاصرين لموضوع بحثنا ، واعتقد أن هذا العمل انجاز بعيد نسبيا عن التعقيد • فكل ما يفعله المؤرخون هو الغوص فى المصادر الأولية والاطلاع الغزير والتأمل العميق لكتابات من عاشوا ابان عصرى النهضة والاصلاح الدينى ، من ذكور واناث • وعند القيام بذلك ، لم يروا داعيا للاستعانة بأية نماذج أو تصنيفات من علوم الأنثروبولوجيا والنفس والاجتماع • ولو حدثت مثل هذه الاستعانة ، فانها كانت ستبدو لأساتذتى سببا لاحتمال تعرض رؤى

المؤرخ لسحب ضبابية كثيفة ، وباحتمال قيامها بدق اسفين بين المؤرخين ومصادرهم ، مما قد يعرض قراءتهم للماضى لتاثير بعيد عن روح التاريخ له صبغة تجنح الى اضفاء الحداثة على مادة البحث القديمة بطابعها ٠

فالمؤرخ يدرس شخصيات ممثلة للاصول التى انحدرنا منها ، الى جانب دراسته لأفراد وجماعات قامت بدور تاريخى ، وكان دورها واسهامها فى المجتمع واضحا وجديرا بالاشادة ٠ فهل هناك ما يبرر دراسة دور الشعوب التى لم تقم بأى دور محدد باق فى تشكيل حضارة المجتمع وقوانينه ومؤسساته ، ولم يتمخض عن هذا الدور اية عواقب حميدة او ذميمة ؟ ٠ فلا يكفى القول بأن هذه الشعوب كانت « موجودة حين ذاك او هناك » لكى تكون اهلا للدراسة التاريخية ٠ فناحية الكم وحدها لا تضيف شيئا للاهمية التاريخية ، لأن دراسة التاريخ تعنى دراسة التغير وما تحقق من انجاز ٠

ورئى أن الأفكار والمعتقدات والقيم هى التى تحرك التاريخ ٠ اذ كان اساتذتى (١٩٤٦) يخصون تاريخ الفكر والحضارة والدين بأسمى مكانة ، اى انهم كانوا مؤرخين يؤمنون بالكيف لا بالكم ٠ ولا يعنى هذا انهم كانوا مثاليين حالمين يركزون على ما ينبغى أن يكون بدلا من اهتمامهم بما حدث فى الماضى ٠ فكل ما كانوا يؤمنون به هو قيام الشعوب بالتضحية بأفضل مصالحها الذاتية فى سبيل المجردات والخزعبلات ٠ وما اسهل استهواء العقائد والشعارات ذات التاثير الواهى فى الارتقاء بوجودهم على الأرض ٠ وما كان اسهل تعرضهم للتضليل وعجزهم عن تصور ما قد يلحق بهم من ضرر من تاثير التعلق بمثل هذه الأشياء ، نعم لم يبد هناك شىء أوضح فى نظر اساتذتى من شدة تاثير القوى الفكرية الروحية على التاريخ ٠ فمفتاح السلوك يكمن فى الوجدان والعقل بقدر كمونه فى المعدة والأحشاء ٠

واعتقد المؤرخون القدامى أن الاداة الجراحية التى تلزم المؤرخ للاضطلاع بمهمته هى اللغة ، لأنها هى وحدها التى ستتيح له الفرصة لمعاصرة الماضى ٠ واهم صفة يمكن تعريف المؤرخ بها هى انه الشخص القادر على الاطلاع والتفكير بلغة الماضى ٠ ومع هذا كانت اللغة تعنى فى نظر اساتذتى اولا وقبل كل شىء اللغة اللاتينية ، اى لغة صفوة اهل العصر ٠ وكانت الموضوعات الأساسية للدراسة التاريخية هى كتابات اهل العلم ومن تمتعوا بالنفوذ والسلطان ٠

وكانت الخطيئة الكبرى التى يقترفها الطلبة من ابناء جيلى هى اخفاق تقدير الماضى لذاته ٠ فلا يفترض أن يسال المرء الماضى اسئلة لم تخطر ببال هذا الماضى ، او يطرح مشكلات حديثة على شعوب عاشت

قبل عصرنا الحديث · ولا ينظر للقيام بذلك على انه وقاحة فحسب ، وانما تعتبر هذه الفعلة على حد قول لوسيان فيفر (بوضع ثلاث نقط على الفاء الثانية) عملا سيكلوجيا يتناسى اختلاف المكان والزمان (*) ، لأنه يعنى نسبة تكوين وجدانى لعصر ما كانت من سمات عصر آخر (بعيد الاختلاف) · فالحضارات اقرب الى الانفصال كل منها عن الأخرى ، ولكل منها حياتها الخاصة بها · فالماضى فى نظرهم لا يحيا فى العالم الحديث ، ولا ينبغى ان يطالب ابناء الماضى بان يشعروا أو يفعلوا مثلما نشعر او نفعل نحن ابناء العصر الحديث ·

وفى الستينيات ، سيطر على ميدان البحث التاريخى ما يعرف « بالتاريخ الجديد » · ففى ١٩٦٢ حملت الرياح قشتين رمزتا الى ما طرأ من تغير على دراسة التاريخ عند الباحثين فى تاريخ عصر النهضة وعصر الاصلاح الدينى · القشة الأولى ـ كانت كتيبا الفه أحد مؤرخى الكنيسة ويدعى برنت موللر ويسمى « المدن الامبريالية وعصر الاصلاح الدينى » · وقد ندد هذا الكتاب بالاهتمامات الضيقة الافق لدراسة عصر الاصلاح الدينى فى المانيا ، التى تضمنت الكثير من الكلام عن مارتين لوثر والقليل من الانتباه الى القوى الاجتماعية والسياسية الأعظم شأنا · واثار موللر زوبعة عندما عزا نجاح الحركة البروتستانتية للوثر الى مبررات عبر عنها بمصطلحات غير لاهوتية ، واستهانته بالدور الذى يلعبه عظماء الرجال فى صنع التاريخ · وعلى الرغم من انه لم ينكر اهمية الايمان الدينى ، الا انه رآه ثانوى الأهمية فى أحداث الاصلاح الدينى بالمقارنة بالتجربة الاجتماعية والسياسية لأهل المدن · وذكر موللر أن الناس قد اعتنقوا البروتستانتية لظنهم أن التعاليم البروتستانتية حليفة لحرياتهم المدنية التقليدية ولرغبتهم فى التحرر من سيطرة الحكام والأساقفة · ويلاحظ فى هذا التفسير بدء ظهور مؤثرات واهنة لعلم الاجتماع حلت محل اللاهوت الدينى فى تفسير عصر الاصلاح الدينى ·

وفى السنة نفسها ، التى انتقد فيها موللر مؤرخى عصر الاصلاح لعقم بحوثهم ، ظهرت اول طبعة شعبية لكتاب يتبع اتجاها آخر ، وصور اريكسون (**) «لوثر» كشاب موهوب يعانى من أزمة ترجع الى « تأخر شعوره بالهوية » · وظهر فى هذا الكتاب تفسير يركز على الجانب الانسانى الذى يشترك فيه لوثر هو وغيره من الآدميين بدلا من التركيز على عبقريته اللاهوتية · وساعدت الشعبية العظيمة لهذا الكتاب فى أمريكا على توطيد

(*) Brend Moeller — anachronistic

(**) كتاب Erik Erikson واسم الكتاب Young Man Luther (١٩٥٨) ·

اقدام علم النفس في اساليب الدراسة التاريخية الحديثة ووضع أساس الدراسة الأمريكية الوطيدة للعقلية الجماعية والسلوك الاجتماعي ٠

وبينما ركز موللر على التجربة الاجتماعية والسياسية السائدة ، رأينا اريكسون يعنى بالجوانب السيكلوجية المشتركة ، بحثا عن المفاتيح والتكوينات والمؤسسات التي يشترك فيها الجميع - بعد تصور المجتمع والسياسة والحياة الأسرية تصورا رحيبا وديناميا - باعتبارها المفتاح الأمثل للتحليل التاريخي ٠ وأصبح المؤرخون الآن يركزون على عوامل أكبر من الحياة الفردية كالقوى الديموجرافية والاقتصادية التي تؤثر لا شعوريا في السلوك ، وبذا غدا ما يدور في أذهان الأفراد عن وعي ذا مكانة ثانوية بالمقارنة بما يصيبهم من آثار مثل هذه القوى الأعتى التي تتجاوز ارادتهم وتعلو عليها ، بل وتعلو على ارادة الحشود الأكبر ٠

وهكذا انتقلت بؤرة الاهتمام في جميع ميادين البحث التاريخي شيئا فشيئا من أفكار الأفراد وافعالهم بطابعها الجزئي الى مسلك الكتل البشرية عبر العصور ، ويرجع فضل ريادة هـذا التطور والتحول الى المؤرخين الفرنسيين ، وما دبجه يراعهم في حولياتهم ٠ وأصبحت الأشياء التي يتساوى الناس في حيازتها كالثقافة الجماعية والمسالك الاجتماعية أكثر اثارة للاهتمام في نظر المؤرخين من منجزاتهم الفردية التي تفرق بينهم ٠

وحلت الكثرة محل القلة ، واحتلت الاحصاءات الصدارة في البحث التاريخي ، وبدت - بالمقارنة - التفسيرات الذاتية للمعاصرين ، وخواطرهم عن عصورهم وآثارهم ويومياتهم ورسائلهم ومواعظهم وكتبهم أخف وزنا وأثرا لكونها بعيدة عن تمثيل هذه العصور ، لما يغلب عليها من مشاعر ذاتية ولشدة انحيازها لدور الأفراد بصفتهم الفردية ٠

ويتشابه المؤرخون الجدد هم وأسلافهم في اتباعهم للافتراضات المشتركة والقيم المشتركة ، فهم يتأثرون تأثرا عميقا بالعلوم الحديثة كالانثروبولوجيا وعلم النفس وعلم الاجتماع وبما زودتهم بها من نماذج ونظريات ، بأن أثرها في روايتهم للأحداث ٠ وقد لا يتفق المؤرخون دائما على هذه النظريات والنماذج ، ولكنهم يهتدون فيها الى اساس علمي لبحوثهم التاريخية ٠

والمؤرخون الجدد مولعون بصفة خاصة بالحضارة الشعبية أو العامية الدارجة المستمدة من دراسة الكتل البشرية وجموع البسطاء ، وهم

يحرصون على الاطلاع على اللغة اللاتينية ـ لغة الصفوة ـ عندما تساعدهم على الاقتراب من الشعب والعوام • ويعمد التاريخ الجديد الى رواية قصته بدءا بالأصل ثم يرتقى بعد ذلك الى القمم العليا • ويتجنب الاقتصار على رؤية المجتمع بمنظور فوقى حتى تتوافر له الرؤية التاريخية « الشاملة » التى تضم ما يجرى فى القرية والمدينة على السواء ، ويخاطب عامة الناس مثلما يخاطب صفوة المثقفين •

واتخذت الصدارة أنواع جديدة بعد ظهور التاريخ الجـديد • ولعل هذه الناحية هى اعظم منجزاته أصالة • وينظر الآن الى الأفعال الجماعية كالعصيان والتظاهرات الجماهيرية كاسانيد تساعد على التعرف الى الوعى الشعبى ، بالتساؤل عما يحظى بتقدير جموع البشر وما يثير الرأى العام ، فعلينا أن نتلقى الاجابة من مسلك هذه الجموع ، باعتباره هو وحده الذى يحمل بصماتها • وتمشيا مع هذه النظرة ازداد الاهتمام بالكرنفالات التى تمثل نظرات الكتل البشرية ، وانقلاب تصوراتها رأسا على عقب • ولم ينس المؤرخون الاهتمام بالطقوس الاجتماعية المصممة لفرض القيم السلوكية المحلية كالعروض الصاخبة(*) التى وطدت الدور الاجتماعى للرجال والنساء فى المجتمع الريفى • واكتسبت سجلات محاكم التفتيش اهمية عند المؤرخين المحدثين لما تكشف عنه من قدرة على الكشف عن افكار عامة الناس ومشاعرهم ، وازاحت الدراسات القريبة العهد للهرطقة والمروق فى القرى والعادات الجنسية ونظرة البسطاء للعالم والسحرة ـ على درجات متفاوتة شتى ـ الستار عن « ما يجول فى كوامن عامة النـاس » بعـد الإطلاع على سجلات ومحاضر محاكم التفتيش • وبفضل استطاعة هذه السجلات نقل تصورات من عايشوا هذه الأحداث تسنى للدراسات المستندة اليها استحضار صور الأفراد وأفكارهم والتعرف عليها وتحديد موضعها المناسب فى البحث التاريخى بعد أن كانت تحتل مكانة متأخرة فى دراسة المؤرخين القدامى •

ويرى المؤرخون الجدد اهتداء المؤرخ الى مستوى عال من الموضوعية والحيدة أمرا بعيدا المنال • ولا يصح فى الحق الاسراف فى الاشـادة باهميته • وينظر الآن الى « الذاتية » والصالح الذاتى كمؤثرات لا مفر منها فى جميع الكتابات التاريخية • ويسخر اليوم من المؤرخين من امثال ليوبولد فون رانكه الذى اعتقد فى « امكان اعادة بناء الماضى كما كان بالفعل » ويعتقد بعض أن حـداثة المؤرخ ، التى يتعـــذر قمعهـا عادل معاون ، لأنها تضمن عدم انزلاق الكتابة التاريخية الى « السلفية » لأنها مرتبطة بالحاضر ومشغولة به •

(*) Charivari

ويصبغ المؤرخون الجدد الماضي ـ بكل جراة ـ بالطابع العصرى ، يعنى يختبرون صحة النظريات الاجتماعية الحديثة والمؤشرات السياسية الحديثة فى مجالات لم تعرف من قبل كتاريخ المرأة والأسرة • فهم يوجهـون للشعوب التى سبقت الشعوب الحديثة أسـئلة حديثـة ، ويحاولون الربط بينها وبين القضايا الحديثـة • فمثـلا كشف المحدثون من كتـاب سيرة مارتن لوثر عن اهتمام أقل بشخصه كراهب وعالم لاهوت يتحدث بلغـة علماء العصر الوسيط المتأخرين ، بالمقارنة باهتمامهم به كمناهض مزعوم للسامية ، ومن دعاة المساواة بين الرجل والمرأة ونصير للحكم السياسى المطلق . ويركزون على اكتشافه لظاهرة(*) شاعت بين المتدينات تمثلت فى نزوع بعض النساء الى الرهبنة هربا من سيطرة الأبوين والتيار المعادى للنساء • ولقد رأين فى قدسية الرهبنة عاملا مساعدا للتعرف على حقيقة أمرهن ، وصد القيم الاجتماعية المتسلطة ، وينظر الآن الى ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال على أنه دليل على ما حدث من تدهـور فى مشـاعر الآباء والأمهات نحو ذريتهم ، وتصور الحركات الاصلاحية الدينية فى المدن، والتى لم تنجح فى القرى مدى صدق الماركسية •

وثمة جوانب مثيرة للاهتمام تكشفت فى انتهاكات الصفوة من أهل العلم والسلطة • اذ يبين من دراسات أساطير المدن وطقوسها فى المدن الأوربية الكبرى كيف حافظ دهاة الحكام على سلطانهم ، وكيف عززوا سيطرتهم على رعاياهم • وتبين الحياة الجنسية للقديسين عدم اختلافهم عن باقى البشر ، وتفسر أسباب اختياراتهم السياسية والدينية • وهناك نوع جديد اخاذ من الدراسات يدور حـول السحرة ، ويصـور صفوة المجتمع كاوغاد حقا وضحايا لمحترق السحر ، ويبين كيف اتصفوا بمغالاتهم فى الايمان بالخزعبلات وبقسوتهم المفرطة ، وبتسلط المعتقدات الشيطانية على رؤوسهم بقدر يفوق ما هو شائع بين جموع عامة الناس • اذ رأوا أن الايمان بالسحر والتعاويذ كثيرا ما أثبت دوره البنـاء وأثـره الاجتماعى القوى فى نطاق القرى المحلية • وفى التاريخ الجديد كثيرا ما يبين أيضا أن الأكثر تألقا والأفضل هو الأسوأ أخلاقيا • وهناك ميل مناظر الى اعادة تقييم اللا متعلمين ومن لا يتمتعون بأية حقوق سياسية • وبمقدور القارىء الحصيف أن يصادف فى الدراسات الحديثة العهد لحضارة عامة الناس عودة بزوغ مصطلح « انسان النهضة » الذى أطلقه المؤرخ السويسرى ياكوب بوركارت على المسيحى المفتون بالدنيويات العصرية • ولم تكن هذه الصفة وقفا على الهيومانيين الايطاليين من أهل العلم وحسب ، ولكنها كانت تصدق أيضا على البسطاء من الحرفيين والقرويين •

(*) Anorexia

واذا نسب قصور التاريخ القديم الى النقص فى المادة التاريخية ، فان مشكلة التاريخ الجديد ترجع الى فرط ما لديه من هذه المادة · واذا قلنا ان التاريخ القديم لم يلتفت التفاتا كبيرا الى الأبعاد الكاملة للتجربة التاريخية ، فاننا سنرى التاريخ الجديد شديد الوثوق من المعالم الأكثر اهمية من التاريخ · ولقد رفض برنت موللر الذى ينسب اليه فضل الاتجاهات الحاضرة فى الدراسة التاريخية حديثا النزعات الحاضرة فى عصر النهضة والحركة البروتستانتية ، ووصفها بأنها من آثار نزعة افرطت فى الخضوع لعلم الاجتماع(*) · ويعنى بذلك نوعا جديدا من قصر النظر التاريخى الذى يتصف بخضوعه للنواحى الاجتماعية والسياسية بدلا من خضوعه للنواحى اللاهوتية والفكرية ، ولكنه فى نهاية المطاف لا يعد اقل مسخا للتجربة التاريخية · وأسف لورنس ستون المؤرخ من جامعة برنستون ومن اقوى المدافعين عن الاتجاهات التاريخية المستحدثة لقابلية هذه الاتجاهات للمسخ والتحريف ·

وربما وجب علينا ان لا نبالغ فى امتداح المؤرخين او لومهم على الطريقة التى يتبعونها فى تسجيل الماضى ، اذ قامت قوى عاتية بدور فعال فى تشكيل تصوراتنا وتقييماتنا خلال العقدين الأخيرين · وتسود نفس النزعات الداعية للمساواة التى غمرت الدراسة التاريخية اليوم الجامعات والمجتمع فى شموله ايضا · فلقد قمنا بصبغ مهنة الكتابة التاريخية وموضوعها بصبغة الديموقراطية لدرجة لم يسبق لها مثيل · ونجم عن ذلك ظهور تنوع متعدد اكبر فى شخصيات المؤرخين والموضوعات · وترتب على ذلك ايضا انطلاق مخيلة المؤرخين بلا كابح أو جامح · وجنح التاريخ الى الهراء اكثر مما حدث فيما مضى · غير ان الاتساع السريع للدراسة التاريخية قد زاد من اتساع رقعة التاريخ الذى يتناول الماضى ·

ومما يدعو الى الاهتمام انه خلال الخمسة عشر عاما الاخيرة نقص عدد الأسماء البارزة بين المشتغلين فى التاريخ فى الجامعات الأمريكية بمقدار ٥٨٪ · وعلى الرغم من أن التاريخ قد ازداد طرافة واتصالا بالاهتمامات الحديثة ، الا أن كثيرين لم يعودوا ينظرون اليه على انه شيء حيوى يهم الانسان المثقف · وتوخيا للانصاف ، تتوجب الاشارة الى ان المشكلات التى تواجه الدراسات التاريخية تواجه ايضا الدراسات الانسانية بوجه عام فى نطاق الجامعة الحديثة · اذ تناقص عدد الأسماء البارزة بين المشتغلين فى تعليم الانجليزية والأدب الانجليزى بمقدار كبير مماثل (٦٠٪) خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة · وما يبدو اننا نتعرض لخطورة فقدانه هو الاجماع على تعريف ماهية الانسان المثقف ·

(*) Sociologism

وفى غياب مثل هذا الاجماع ومثل هـــذه المعايير ، فاننا نتعرض لخطر الوقوع فى ابراثن السبهللة (*) فى تعليم الفنون الحرة التى تزداد تركزا على النجاح فى عالم المهن والحرفيات وتامين المستقبل بدلا من الاتجــاه نحو التعليم الواسع الأفق • ولا يخفى أن الاتفاق حول المعايير الفكرية والغاية العامة الواضحة قد أصبح مشكلة للمجتمع فى جملته مثلما هو مشيلة بالنسبة للمؤرخ الحديث • اذ لا تعد دراسة المؤرخ بعيدة كل البعد من المنبر العام للكافة •

ولو تساءلنا عن الطريق الذى يتوقع أن تسلكه الدراسات التاريخية مستقبلا سيكون بمقدورنا التعرف على قوى فعالة تحاول استعادة التوازن المفقود • فلقد وجه الى التاريخ العتيق الكثير من النقد الذى يستحقه ، وقد استفاد منه • فلن يكتب تاريخ الحضارة والأفكار والسياسة مرة أخرى على نفس النحو الذى اتبع فى كتابته • وبفضل التاريخ الجديد ، اكتسبت مثل هذه الأعمال المزيد من الرحابة والثراء • غير أن التاريخ الجديد مطالب أيضا بتعلم شيء ما من التاريخ القديم ، من ناحية أسلوب العرض والجوهر على السواء ، ولقد بدأت هذه العملية بالكاد • اذ تعد حركة اعادة احياء « طريقة السرد » التى لوحظت فى العهد القريب ، واستنكرتها بعض المحافل قشة فى مهب الريح ، فلابد أيضا أن يتشابه التاريخ الجديد هو والتاريخ القديم فى الاهتمامات التى كانت سائدة فيما مضى ، والتى ارغم على اتباعهـا ، على أن تراعى اهتمامات التاريخ الجـديد • فلكلا النوعين من التاريخ ما يجب أن يتعلمه من التاريخ الآخر ، ولابد أن يستند النوعان على أرضية مشتركة هى وجود عدة جوانب متشــابكة ومتداخلة للتاريخ • فرسالة التاريخ القديم والتاريخ الحديث هى الكتابة عن اشياء تتميز بحقيقتها ، ونحن بحاجة الى فهم القليل مثلما يجب أن نفهم العديد ، وأن نفهم المثل العليا مثلما يتعين فهمنا للنزعات والغايات القصيرة الأمد والغايات البعيدة الآن أيضا ، وأن ندرس الحروف والأرقام معا ، والتجارب الدينية وكذلك التجارب الاجتماعية ، وعلينا أن نهتم بالأفكار نفس اهتمامنا بمصادر الثروة •

وتحتل المختارات التى انتقيناها لهـــذا الكتاب التاريخ فى شتى جوانبه ، وقد بذلنا جهدا واعيــا لكى نتجنب التركيز على الأنواع التى تجتذب الانتباه الآن ، ولكنها قد تنسى فى الغد ، وهنــاك نمــاذج لتاريخ الأفكار والتاريخ الدينى والكتابة التاريخية والسير والأخبار السياسية • وهناك أيضا مختارات من الميادين الأحدث لتاريخ الأسرة والدراســات

(*) Lai sez-faire

النسائية والحضارة الشعبية · وما نأمل أن نحققه هو العرض المتوازن للأبعاد المختلفة للواقع التاريخى وللطرائق المتنوعة التى تتبع فى رواية التاريخ ·

ولما كانت كتابة التاريخ الجديد ليست اختراعا حديثا لذا يضم الكتاب ثلاثة أجيال من المؤرخين · ولقد ركزنا الانتباه على بعض مقطوعات جوهرية من الدراسة التى تميزت بصدق النظرة الى موضوعها ، والتى ستظل تثير الاهتمام بعد خمسين سنة مثلما تثير الاهتمام الآن · وتتصف المختارات بطولها النسبى نوعا ، وبأنها أكثر تحديا من الدراسات التى كانت تختار فى الكتب التقليدية التى تضم مختارات من التاريخ ، فلقد تغير الزمان فى الفصل الدراسى الأمريكى ، وولى عهد المتراكمات · فاصبح الأساتذة والطلبة يطالبون باقتناء الكتب التى يقدرونهم قراءتها واحترامها · وتساعد المختارات الدسمة فى هذا الكتاب الدارسين على الحصول على معلومات مفصلة عن أحد الموضوعات بالذات ، وعلى العكوف على نحو جاد على التأمل التاريخى والتحليل التاريخى · لما نرمى اليه هو تعريف القراء أشياء عن الماضى وتزويدهم بالاحساس بما تعنيه كتابة التاريخ ·

وربما جاز وصف بعض مختارات قليلة من هذا الكتاب بأنها قد ذكرت من قبيل التجريب · الا ان اغلبها يستعين بمناهج تتبع اكثر من علم (*) ، وتحاول عبور الفجوة الفاصلة بين مجالين أو أكثر من مجالات الدراسة ، ولقد وضعنا الرمز « أ » للمختارات التى كتبها مؤرخون تقليديون قاموا بوعى بعملية اعادة صياغة أساليبهم تحت تأثير التاريخ الجديد ، وتعد المختارات القليلة التى ادرجناها تحت الرمز (أ) تابعة للتاريخ بصورته العتيقة الجامدة التى لا يمكن الدفاع عنها ، ولعل اكثر المختارات اثارة للاهتمام هى تلك التى التقى فيها اهتمام المؤرخين الجدد والمؤرخين القدامى فيما يمكن أن يسمى التاريخ الهجين ، لأن جزءا منها قد اتصف بعتاقته ، واتصف الجزء الآخر بجدته ·

(*) interdisciplinary.

أولاً

أواخر القرون الوسطى وعصر النهضة

تقع بين القرن الرابع عشر ومنتصف القرن السادس عشر حقبة تاريخية تميزت بما حدث خلالها من أحداث متطرفة . فارتفعت الى حد لم يسبق له مثيل شدة المرض ، واشتدت حدة الحرب والاضطهاد الدينى . انه عهد الموت الأسود (الطاعون) وحرب الأعوام المئة ، وبلوغ محاكم التفتيش أوجها وبداية الحركة المرذولة للفتك بالمشتغلين بالسحر . ومن ناحية أخرى ، تحقق لبعض الاقاليم خلال هذه الفترة مستويات جديدة من الاستقرار السياسى ، وازدهرت المؤسسات الممثلة للشعب ، وبزغت الى عالم الوجود الجامعات ، وانتشر التعليم بين عامة الناس فى المدن ، وخطفت الأبصار حركة الاصلاح المعروفة بالحركة الانسانية (الهيومانية) فى فصول الدراسة وقصور الحكام . ولقد ولدت هذه الحركة فى ايطاليا ، وما لبثت أن انتقلت الى الشمال .

وتوثقت العرى بين الامم وبين مدن أوروبا . ونهض الحكام بمهام الحفاظ على سلطانهم السياسى ، وتضخيمه . ويشرح ادوارد موير كيف استطاع حكام فنيسيا تسخير الفن والاحتفالات الشعبية لتحقيق هذه الناحية خلال السنوات الأخيرة من عصر النهضة حتى بلغت تقنياتها حد الكمال .

ونجح الحكام العلمانيون أيضا فى احكام القبضة على الكنيسة ، فبعد أن تمتعت الكنيسة بالسلطة العارمة خلال القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، استطاعت فرض سلطانها بالكامل فى المجال الروحانى من خلال حركة الاصلاح الدينى . وترتب على ذلك أن ألفت الأقليات والمنشقون انفسهم خاضعين لضغوط جديدة لكى يتواسوا هم وتعاليم الكنيسة . ويفحص جيريمى كوهن تأثير ذلك على اليهود عندما عمدت الأنظمة البابوية

الجديدة للفرنشيسكان والدومنيكان الى توحيد الحياة الأخلاقية والدينية فى عالم المسيحية ·

واذا قلنا ان الكنيسة كانت توالى زحفها فى الجانب الروحى ، فاننا نستطيع القول بانها قد التزمت جانب الدفاع فى هذا المجال أيضا · فقد أدت الدعاية الملكية وانتشار التعليم بين العوام الى زيادة نزوع الجماهير الى نقد الكنيسة مما شجع حركة الاستقلال عنها والتمرد عليها · وواجهت الكنيسة الخطر تحد لها داخل معسكرها عندما تبنى الكهنة واتقياء العوام المثل الدينية البسيطة ليسوع والكنيسة المسيحية الأولى · ويكتب سكوت هندريكس بحثا موثقا عن الاتجاه الذى طالما جنح نحو الهرطقة ، واندفع من حين لآخر اندفاعا ثوريا مطالبا بكنيسة « جديدة » ابان القرنين الأخيرين من القرون الوسطى ·

وربما ترك انتشار الطاعون فى منتصف القرن الرابع عشر عندما مات ــ فى أغلب الظن ــ خمسا سكان اوروبا الانطباع بتوقف الحياة الطبيعية عن مسارها زهاء عدة عقود من الزمان · ويبين ويليم · ج · كورتيناى مستشهدا بما حدث فى اكسفورد كيف استمرت الثقافة تنبض بالحياة أثناء هذه السنوات العجاف رغم الطاعون الذى لم يترك الى حد بعيد أى أثر يذكر على مجالات عديدة ومؤسسات كثيرة ·

وقد يوحى العديد من النواحى النافعة التى يستطاع الاعتماد عليها عند تقييم القرون الوسطى وعصر النهضة بأن هذا العصر كان محكوما بالسوط ، ومستعبدا سياسيا · وتوحى صورة الانسان الذى صقلته تعاليم المدرسيين فى الجامعات أيضا بهذا الانطباع ، لأنها تصور المخلوقات الآدمية مكبلة دائما بالقيود والأهواء الحيوانية الوحشية والارادة التى لا تسعى لغير صالحها ، مما يعوق مواجهة أعباء الحياة العملية · غير أن رؤى الهيومانيين التى تالقت أيضا فى هذه الحقبة ذاتها تنفى هذه الصورة · فلقد صور الهيومانيون الفرد كوحدة معقدة من العقل والارادة والمشاعر ، كمخلوق يملك موهبة خلاقة ، ويتمتع بالحرية حتى عندما يرتكب الشر والخطيئة · ويحدد وليم بوزما الانثروبولوجيا الانسانية الجديدة ويفرق بينها وبين النظرة المدرسية السائدة ، ويتتبع تاريخها القلب المتعدد الألوان ·

الفن والمـواكب الاحتفاليـة والسياسـية فى فنيسـيا فى عصر النهضـة

ادوارد مـوير

تتحدد الصورة الذاتيـة للحكومة بالرجـوع الى الترتيب الزمنى للأحداث التى مرت بها والى وثائقها الدبلوماسية ، بالاضافة الى ما يشيع بين رعاياها من فنون ومواكب احتفالية ، وتتكشف هذه الصورة لعامة الناس في أشـد حالات الوعى الذاتى • ففى العروض والمواكب ، تطلعنا أيـة حكومة على قيمها التقليدية وتؤكد سلطانها وتثبت وجود نظام داخلى بها ، وتعرف نفسها للزوار من غير أهل البلاد • ويبدو الفن والاحتفالات فى نظر الحكام الذين يلجاون الى مثل هذه الاحتفالات أدوات سياسية راقية لخدمة التعبير السياسى الذاتى ، وفرض السيطرة السياسية • وعندما حل القرن الخامس عشر تجح حكام أوربا بالفعل فى اثبات حذقهم لفن الدعاية • وفى القرن السادس عشر تحققت لهم خبرة فعلية بهذا المجال •

وأثناء أواخر عصر النهضة عرف حكام فنيسيا الأصدقاء والأعداء على السواء الرسالة التى يهدفون الى نشرها ، بالاستعانة بالأعمال الفنية والاحتفـالات التى كان بوسع الكافة التفرج عليهـا • واشـيد بفضل الجمهورية ومزاياها فى عبارات فصيحة مبطنة بالمداهنة على المسـارح العامة • بينما تفت الممارسة السياسية الفعلية ـ غالبا ـ وجود مثل هذه الفضـائل ، وفى هـذه العروض السخية التى لابد أن تكون قـد أسرت المشاهدين ، وبهرت أبناء الطبقات الاجتماعية الدنيا ، قارن الحكام أنفسهم بآلهة الرومان • وحققت صناعة الأسـاطير فى أعلى درجاتها على نحـو مباشر الطموحات السياسية للحكام ، وساعدت أيضا على تحقيق وحـدة المشاعر الوطنية والاعتزاز عند جميـع أهالى فنيسيا ، بغض النظر عن الاختلاف فى الطبقة الاجتماعية ، وأمنت الدعاية الرسمية مكانة الحكومة كما جددت المدينة •

نقلا عن مقال بعنوان Images of Power : Art and Pageantry in Renaissance Venice نشر بمجلة American Historical Review الجزء ٨٤ (١٩٧٩) ص ٤٣ ـ ٥٣ •

ينظر الى العقود الثلاثة الأخيرة من القرن السادس عشر على أنها تمثل العصر العظيم للعروض الاحتفالية الفنيسية . فلقد استهوت الأساليب التليدة بنفائسها صفوة الحكام الذين عنوا بتقديم صورة للقوة والجلال فى الداخل والخارج فى مواجهة التهديدات الخارجية لفنيسيا ومكانتها الامبريالية الذائعة الصيت. وبدأت هذه التهديدات بضياع قبرص ، واستيلاء الأتراك عليها ١٥٧٣ ، وتفشى الطاعون بين ١٥٧٥ و ١٥٧٧ فى أعقاب الكارثة ، وتسبب فى مقتل ما ينوف عن ثلث السكان ، وتبعه اندلاع النيران ١٥٧٤ و ١٥٧٧ التى دمرت قاعات اجتماعات المستشارين فى قصر الدوقية . واثارت جميع هذه الأحداث الارتياب فيما يقال فى وصف فنيسيا بالمدينة المفضلة عند الله . واستجاب النبلاء المسئولون عن التخطيط بالتقدم بفكرتين فنيتين : الفكرة الأولى تدور حول المباينة بين صمود فنيسيا الكاثوليكية المحافظة ودسائس الهراطقة المخاتلين والكفار الأقوياء الذين هددوا أوربا . أما الفكرة الثانية فقوامها المقارنة بين موقف فنيسيا وكفاح امبراطورية روما عندما جمعت الصفوف لمواجهة البرابرة. وحققت الفكرتان الغاية المنشودة . فلولا أهل فنيسيا لما كان من المستبعد أن تسقط روما عن بكرة أبيها صريعة بسيوف الأتراك ، أو تتعرض للانحراف بالجنوح نحو البروتستانتية ؟ .

وحملت سبعينات القرن السادس عشر أنباء طيبة . ففى أكتوبر ١٥٧١ ، تمكنت أساطيل دولة البابا واسبانيا وفنيسيا ، وبعض القوى الكاثوليكية الأهون شأنا مجتمعة من الحاق الهزيمة بالأسطول التركى بالقرب من ليبانتو على خليج باتراس فى اليونان . وفى الاحتفالات البهيجة التى أقيمت فى فينسيا اتبع تقليد تصوير فنيسيا كممثلة للفضائل الدينية بالاستعانة بالصور المشخصة لآلهة الرومان وأيضا بالصور التى تسخر من الأتراك بعد هزيمتهم . وقورن فى احدى اللوحات(*) بين بيوس الخامس وفيليب الثانى والدوج (بعد تشبيهه بالاله نبتون) بالفضائل الرئيسية : الايمان والأمل والكرم . وفى نفس الصورة ظهرت لوحة لثلاثة فتيان يطعنون تنينا ضخما يحمل شعار الهلال فوق رأسه كرمز لسلطان الأتراك. وفى العوامة الأخرى (**) بالصورة ظهرت أشكال تمثل الايمان وروما واسبانيا والدوج والنصر وكأنها ممتطية عربات النصر . وهذه لمحة كلاسيكية أخرى . وفى احتفال أقيم فيما بعد فى الريالتو ، أقيم هرم يشع بالنور ويدور على محور ، ويحمل تماثيل ولوحات لنبتون وجوبيتر وزحل ومارس .

(*) لوحة Scuola grande + الدوج لقب حاكم فينيسيا Alvise Mocenigo

(**) لوحة العوامة Solaro .



١ ـ زيارة هنرى الثالث لفينسيا

وعلى الرغم من فقدان قبرص (أغنى الممتلكات الشرقية لفينسيا) فى معاوضات السلام مع تركيا ١٥٧٣ ، الا ان نغمات التهليل المصاحبه للمواكب الاحتفالية قد استمرت . فعندما زار الملك هنرى الثالث ملك فرنسا فنيسيا ١٥٧٤ قبل تتويجه ملكا شديد التمسك بالمسيحية ، بعد أن أمضى عاما تعسا كملك لبولاندة ، أقيمت حفلات ترفيهية على شرفه أنفق عليها ببذخ شديد ، وتميزت بما اشتهرت به فينسيا فى عصر النهضة من ولع بالبهرج والأناقة (انظر اللوحة ١) . وضمت ساحه المآدب الملكية قوسا للنصر وتماثيل من السكر . وأقيمت الزينات التى رمزت الى الاشادة بفضل الفرنسيين على حساب الأسبان . وقام بتخطيط هذه الزينات فريق من النبلاء يضم اثنين من المعروفين باهتماماتهم الانسانية ، وبرعايتهم للفنان بالاديو . وبذلك حققوا المواءمة بين النوايا الدبلوماسية للدولة والرموز والايماءات الكلاسيكية الجديدة الضمنية . وكان العمل الفنى الرئيسى الذى أقيم بمناسبة الاحتفال بالزيارة قوسا (*) للنصر من الخشب انشاه بالاديو على شاطىء الليدو (بفينيسيا) ، وقام بزخرفته الفنان فيرونيز والفنان تينتوريتو كمحاكاة لقوس نصر شهير بروما(*) . ووضعت لوحة تحمل شعارى فينسيا وفرنسا ثبتت أسفل تمثالى النصر والسلام ، وأحيط القوس بلوحات تمثل المعارك التى كسبها هنرى فى حربه ضد الهجنوت . وساعدت الصور الكلاسيكية على ابراز المغزى العام للتكريم بالتعبير عن معنى عسكرى ومعنى آخر دينى قوى . اذ كانت فينسيا هى الشريك الطبيعى باعتبارها حصنا منيعا وخطا دفاعيا اماميا فى مواجهة الأتراك (الكفار !) مثلما كان الملوك الفرنسيون هم الحماة المقدامين للقضية الكاثوليكية ضد الهراطقة .

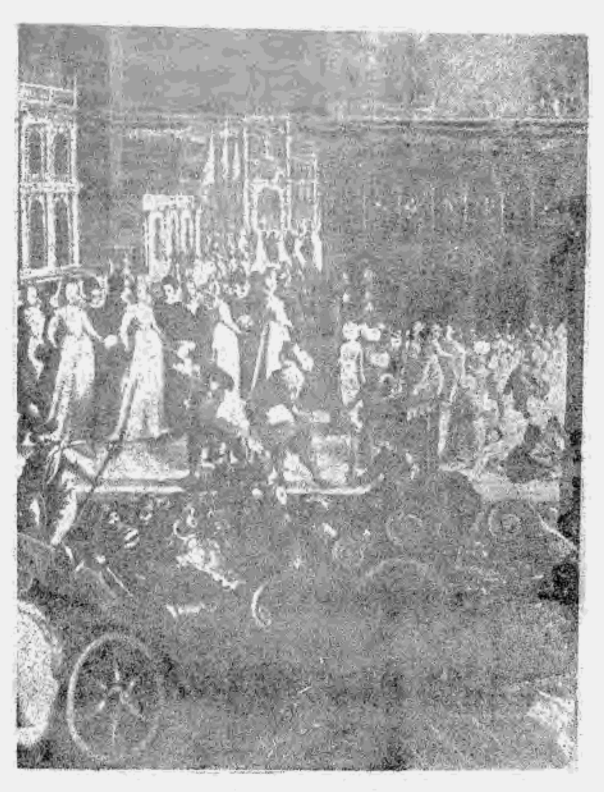
ويلاحظ أيضا الحماسة والتقدير الشديدين فى أواخر القرن السادس عشر للروح الدرامية فى مقابل الولع بالمبهرات فحسب فى العروض الاحتفالية . فلقد سنحت فرصة ذهبية عندما زار بعض النبلاء اليابانيين فينسيا ١٥٨٥ بعد اعتناقهم للمسيحية حديثا على يد مبشرين من فينسيا ، سنحت لتقديم دراما تعليمية . وأجلت الكوليجيو الموكب الذى كان يقام سنويا احتفاء بعيد القديس ماركو (٢٥ يونيو) حتى يتوافق هو ومهرجان الأعياد الثلاثة للقديسين بطرس وبولس ، وأمرت بايقاف المباريات والحفلات الماجنة التى تقام عادة فى منتصف الصيف حتى يتسنى للمدينة اقامة حفلات دينية مناسبة لتكريم الضيوف ، وشيدت صرحا روعى فى تصميمه أن يتشابه والمسرح ، لكى يروى فيه التاريخ المقدس للعهدين

(*) قوس Spetimius Severu ,

القديم والجديد محاكمات القديسين والشهداء ، واستعانوا بثلاثمائة قارب لنقل صناديق النفائس المقدسة · وقام ستة من الرهبان الدومنيكان والفرنشيسكان وطوائف دينية أخرى برسم لوحات حية تعرف اليابانيين حقائق العقيدة المسيحية ، وتعريفهم ـ تبعا لذلك ـ بالمكانة المتميزة لفينسيا فى المخطط الالهى · وتضمنت اللوحات التشخيص المألوف لفينسيا كمملكة محاطة بالفضائل وجموع القديسين · كما كانت هناك محاولات لتفسير بعض الموضوعات المعقدة مثل الأسطورة المحلية التى تروى عن اهداء القديس مرقص خاتمه الأسقفى الى صياد فنيسى ، وما قام به سيدنا سليمان لاثبات حكمته وثرائه لملكة سبا (بلقيس) وعملية تعميد قسطنطين وما عرف عنه من حدب على الفقراء · وحدث شىء مماثل عند توقيع معاهدة السلام بين الملك فيليب الثانى والملك هنرى الرابع ١٥٩٨ ، والتى أنهت سنوات العداء بين القوتين الكاثوليكيتين العظميين ، ورسمت لوحات بهذه المناسبة غلبت عليها الموضوعات الكلاسيكية والدينية والرموز المعقدة التى تمثلها · وقدمت الطائفة الكاثوليكية بكنيسة القديس مرقص مجموعة من اللوحات التى ترمز الى القارات ، وتضمنت صورا لفتيات تمتطين ثورا وجملا وتمساحا ووحيدا للقرن ، وتمثل أوربا وآسيا وافريقيا وأمريكا · وفى مجموعة أخرى أقام معهد دينى آخر(*) معرضا يناسب المقام آنئذ ويكشف عن شرور الحرب · ولم يكن بمقدور أى شاهد أوحد العثور على الكلمات المناسبة لوصف « آلاف الرموز المخلصة التى تقلد الاضطراب الذى أحدثته الحرب على الأرض » فرأينا نبتون ينعى الفوضى التى غمرت البحار وانتصار الموت على جيفة الضحايا واحتراق القلاع والقصور واختطاف جندى لفتاة صغيرة وسورات الغضب العارمة التى اجتاحت الكرة الارضية ، وبذلك أصبحت العروض الاحتفالية سلاحا تربويا وسياسيا من أعلى درجة ·

وهناك مثلان أخيران يساعدان على تصوير مدى فاعلية المظاهر الاحتفالية كأداة سياسية · ويرجع المثل الأول الى أواخر القرن السادس عشر عندما استعين بالاحتفالات كوسيلة لتخطى الحواجز الجمهورية · وساعدت الاحتفالات فى المثل الآخر على استعادة الصداقية فى فترة من فترات الأزمات الدبلوماسية · ففى ١٥٩٧ أعلن مارينو جريمانى بعد انتخابه بسنتين « دوجا » ـ وكان يتمتع بشعبية عارمة عند عامة الشعب ـ خططه لاعادة احياء الممارسة التى عفا عليها الزمان « لتتويج » زوجته فى احتفال رسمى تزف فيه الى قصر الدوقية ، ومن ثم قامت الكوليجيو الخاصة بأعضاء مجلس الشيوخ بتعيين مشرف على الاحتفالات للاشراف

(*) Scuola Grandi di San Giovani.



٢ ـ تتويج الدوجة فى فينسيا

على التحضيرات ، وشكلت لجنة من صغار النبلاء لاعداد وسائل الترفيه والتسلية ، وتمويلها · وكلفت النقابات بمسئولية انشاء سرادق للعروض فى القصر الدوقى · وكشف تتويج « الدوجة » (انظر لوحة ٢) عما يشبه المتناقضات ، لأنها لم تتوج بالفعل على الاطلاق ، ولكنها قدمت ـ عوضا عن ذلك ـ قائمة من « الوعود » · فلقد أقسمت على الحرص على اتباع القيود الرسمية على مسلك أسرة الدوج · ومع هذا فان أسرة جريمانى وموروزينى قد حولتا مناسبة هذا الاحتفال الجمهورى الى استعراض للمباهاة · فلقد كلفت جماعة شباب النبلاء فيشنتسو سكاموزى تلميذ بالاديو بتصميم مركب كبيرة للابحار عبر القنال الكبير مقلة الدوجة موروزينا موروزينى وجريمانى فى موكب مصحوب بحاشية كبيرة من نساء الأشراف ، وقزميها الصغيرين · وضمت الحليات التى تحلت بها المركب أعمدة نحت عليها صورة لنبتون وهو يمتطى ذيل حوت وكرة ، ومشهد يمثل القديس مرقص نفسه وهو يتوج الدوج وقرينته ، وهما راكعان · هنا أيضا حدثت مشكلة تتعلق بسلطات الدوق · اذ تجاهل رسام مشهد تتويج القديس مرقص وزوجته حقيقة قيام الناخبين بانتخاب جريمانى لهذا المنصب · فلم يكن القديس مرقص مساعدا للدوج ، كما ظهر فى النسخة المنقحة للصورة التى رسمها فيرونيز للدوج سبستيانو فنير (*) · كما أن الدوج لم يكن ممثلا للمجتمع ، عندما ظهر فى حالة تضرع للقديس ، وكان ما حدث هو اختيار القديس مرقص ـ بصفته الشخصية ـ لمارينو وموروزينا جريمانى لحكم « المعمورة » !

وعندما نزلت موروزينا جريمانى الى الساحة (البيازيتا) اخترقت قوس النصر الذى أقيم لتمجيد الأسرتين · واعتلى القوس تمثال لامرأة (يمثل فنيسيا) وهى تحمل صولجانا (يمثل السلطة) وحزمة من الغلال (تمثل الرخاء) وأحيط التمثال بمجموعة من اللوحات تصور ممتلكات فنيسيا · واستكملت رموز الوظائف التى تشغلها ذرية آل جريمانى وآل موروزينى ، والتى اتخذت أشكال تيجان ملكية ودوقية وقبعات الكرادلة وصولجانات الأساقفة والصليب البطريركى وزراير قادة الجيش وأسلحة الاسرتين · وهناك اشارات للاشادة ببلاغة الدوج جريمانى كمبعوث للبابا · وأيضا هناك اشارات لكرمه كممثل للادعاء ، ولعدالته بوصفه حاكما لاحدى ولايات الأقاليم · وتكرر نفس المعنى فى صور متنوعة عندما اتجهت الدوجة عبر سرادق النقابات فى طريقها الى القاعة الكبرى بالقصر الدوقى · واعتمد آل جريمانى اعتمادا كبيرا على المظاهر الاحتفالية فى قلب النظام التقليدى

(*) Sebastiano Venier.

لتتويج الدوجة ، وتحولت الطقوس المقيدة التى تقسم فيها بالولاء لمى مسلكها للسلطة الشرعية الى مهرجان ملكى يندد بالتقاليد الجمهورية التى تسعى لتحقيق المساواة بين الأشراف والطبقة الأوليجاركية (الأثرياء) التى تدعى الانتماء الى الأرستقراطية • ولم يكن بمقدور جريمانى ان يطالب شرعا أثناء حفل تتويجه ، بأن يتمتع بالسلطة التى كان يأمل الحصول عليها • ولكن المظاهر الاحتفالية المدروسة بعناية قد أفصحت بلا منازع عن طموحاته عند تتويج زوجته •

والمثل الأخير الذى يصور الدور الفعال للمظاهر الاحتفالية مأخوذ من الحادثة الشهيرة تاريخيا عن «الشهرة السياسية» لفنيسيا • ولربما ناظر التدهور الكبير للمثل الجمهورية عند الممارسة اعادة توكيدها من الناحية النظرية • ولعل هذا الدفاع النظرى عن القيم الجمهورية أكثر من التنويه بالحياة السياسية لفنيسيا هو الذى أذاع شهرة «السيرينسيما» (*) فى شتى أنحاء أوربا كمثل أعلى للحياة فى ظل النظام الجمهورى • فلقد ذاعت شهرة فنيسيا « كمدافع عن الحرية فى النظام الجمهورى » على حد قول أحد المؤرخين ، وبخاصة فى البلدان البروتستانتية ، بفضل مقاومتها الخفية للتدخل البابوى فى الشئون الداخلية لفنيسيا • وبلغ الصراع بين فنيسيا والبابوية أوجه عندما حرم البابا بول الخامس فينسيا من رعايته من ١٦٠٦ الى ١٦٠٧ • ويرجع تاريخ دفاع فينسيا عن نفسها الذى استمر طويلا الى هذه الحادثة التى عبرت عنها تعبيرا بليغا كتابات القس باولو ساربى الذى حاجى بحماسة ضد الرغبة المزعومة التى نسبت للبابا عن محاولته اقامة نظام ملكى عالمى • ولكى تثبت الحكومة للعالم تمتعها بولاء رعاياها حتى فى المسائل الدينية ، فانها عمدت الى اقامة احتفالات مصحوبة بالطقوس متحدية بذلك الحظر البابوى •

وهكذا أتاح الموكب(**) (١٦٠٦) الفرصة لاقامة عرض يثبت المقاومة الشعبية لأوامر الحظر ، وينشر الدعاية المناهضة للبابا • ونجحت هذه المظاهر الى حد ما مما دفع السير هنرى ووتون(***) الى الاشادة بها ووصفها « بأبهى موكب شهدته المدينة » • وهزأ به جاكومو لامبرتنجو الجاسوس اليسوعى ونعته بالموكب التعس(****)،واشتركت جموع القسس العلمانيين وطوائف أخرى فى الموكب وقامت « السكولى جراندى » برسم العديد من اللوحات التى تضمنت مشاهد نوهت بالمطالب المعقولة للجمهورية من البابا

(*) La Serenissima.

(**) Corpus Christi.

(***) Sir Henry Wotten •

(****) Spettacolo miserabile •

والتى ذكرت تلميحا كالعادة السائدة حين ذاك . ولمحت اللوحـات بوجه خاص الى الفروق بين السلطان المقدس والسلطان العلمانى الذى بنى عليه أهل فنيسيا قضيتهم . ووقف أحـد الممثلين فى قارب مرتديا زيا يمثل المسيح وكتب على المنصة التى وقف فوقها شعار باللاتينية نقلا عن انجيل مرقص : « أعط لقيصر ما لقيصر ولله ما لله » . وفى قارب آخر ، بدا المسيح وهو يذكر الرسل بأن قسوسيتهم لا تبيح لهم اغتصاب سلطان الملوك الذين يحق لهم البت فى مسائل البشر التى تخص عالمنا الأرضى . وجاءت أكثر الاشارات صراحة الى حماقات البابا فى وصف الكنيسة بأنها كنيسة متداعية (*) يساندها دوج فنيسيا بمعاونة القديسين الدومينيك والفرنشيسكان . ووقف على كلا جانبى الكنيسة قسس آخرون يشهرون سيوفهم العريضة وقد نقش عليها « فيفا الدوزى » .

وجاء الموكب ضربة دبلوماسية موفقة . فعندما سارت السنيورة فى الموكب قبل ذلك بتسعة أيام فى « بنتى كوست » غير مصحوبة بأى سفير من السفراء الأجانب ، وانتشرت الشائعات بتخلى أصدقاء فينسيا عنها . وازدادت غبطة الحشود البشرية عندما تأخر ظهور السفير الفرنسى والسفير الامبريالى فى احتفال العيد . وروى السفير الانجليزى ووتون ما جرى فقال : « فى تصورى هناك سببان لهذا المظهر الوقور غير العادى ــ الأول ــ هو الحفاظ على تعلق الجماهير بالخزعبلات وولائها الأعمى لهذه الحفنة من الأشخاص . السبب الثانى ــ لكى يعرف البابا (ولديه ما فيه الكفاية من الاستخبارات) بأنه رغم قراراته التحظيرية ، فان لديهم ما يكفى من القسس وغيرهم من رجال الدين القادرين على تحقيـق كل ما يبتغى من هذا اليوم » . وحقق الموكب ــ ظاهريا ــ هذه الغايات ، وساعد على تحويل زمام الدبلوماسية لصالح فينسيا .

وهكذا تحولت المظاهر الاحتفالية ابان القرن السادس عشر الى صورة تلمح بدأ تنذر به الأحداث ومرآة عامة تعكس صور القوى السياسية . وحل هذا الفن محل الفنون الأخرى كوسيلة سياسية ، ولكن طابعه الطيع والقادر على التكيف على أنحاء شتى ، قد استهوى من تدربوا على حكم الآخرين . وزودت المظاهر الاحتفالية أهل الصفوة فى فينسيا بوسـيلة بارعة لتطبيق شعار ماكيافيلى الذى رأى تفوق المظاهر على الحقائق فى التاثير على الجماهير .



(*) Chiesa cadente

فى جميع ما ناقشنا من أمثلة ، قامت الفنـون بالافصاح عن أفكار سياسية بالاستطاعة الاستعانة بها للقياس عليها • فلقد تسنى للفنون اعتمادا على الرمز والاستعارة من رفع شأن اية فكرة سياسية ــ مهما كانت وضيعة او محطة للشخص او دالة على النفاق ــ الى مستوى عال ، مما جعل الدوقات يتشابهون هم والقديسون ، وصورت الآلهة على أنهـا تضطلع بدور توجيه عجلة الحرب أو الدبلوماسية • أما فينيسيا ذاتها فنظر اليها كخلاصة للفضائل اللاهوتية والسياسية والكلاسيكية ، وعلى الرغم من أن الصورة قد تغيرت ، وانضمت الآلهة الوثنية الى المسيحيين فى بانثيون المدينة ، الا أن القياس والمجاز قد ظلا قائمين • ولم تكن مثل هذه الطريقة فى الاستدلال غير مألوفة لان اغلب الفكر السياسى فى عصر النهضة ــ حتى ما وضع مخططه أصحاب أرجح العقول ــ قد اعتمد على اللغة المجازية كقولهم مثلا « جسدا الملك » « ومركب الدولة » « وزيجة البحر » ، لكشف النقاب باستعمال لغة الآدميين عن متضمنات أى مبدأ معطى أو تجريد • وقد نظر الكثيرون ــ يقينا ــ الى هذه المقارنات نظرة الجد ، ولكن ربما كان من الصعب معرفة الى أى حد أثرت مثل هذه العادة فى المدركات والقرارات السياسية العادية • ففى أية حقبة تاريخية ، ليس فى مقدور شخص واحد ــ ومن المحتمل أن يكون من المتعـذر ــ تحـديد التوازن الصـحيح بين الايديولوجية والمعتقدات والموضوعية ، ودور كل منها فى الحفز لانجاز فعل بالذات • ومع هذا فالظاهر أن الايديولوجية قد قامت فى فينيسيا بدور بارز بين مؤيدى النظام ومعارضيه ، وفى احتجاجات عصر النهضة الأساسية ضـد العادات الديكتاتورية للحـكام الأوليجاركيين • ونظـر الى المعارضة دائما على أنها عملية لاستعادة التوازن التقليدى لمسـئوليات وامتيازات جميع الأشراف • واستعان المعترضون بهذه الكليشيهات المستهلكة للنظام الوطيد للمحاجاة ضد هذا النظام ذاته •

لعل أهم صفة للناحية التصورية السياسية فى الفنون هى قدرتها على الاقناع • وقامت الصور المرئية بمداهنة الايمان فبسطت القضـايا السياسية ، ومسختها ، بأن تجاهلت الوقائع المثيرة للاعتراض ، ووصلت الرموز التى تربط بين الأفكار ، والتى قد لا يكون بينها أية علاقة منطقية أو واقعية • ولقد عثر أحد الكتاب (*) على ميل اقناعى مماثل فى الكتب السياسية التى ظهرت فى القرن الثامن عشر • وهناك أمثلة أخرى من السياسة قد ترجمت على نحو ما الى فن يمكن بالتأكيد اكتشافها حتى فى وقتنا الحالى • غير أن الفن لم يبد فى نظر الفينسيين على عهد النهضة

(*) Herbert M. Atherton.

مجرد تمويه أو شرح للقضايا العامة أو مجرد تعزيز للفروق فى المكانة والدرجة فى سلم المراتب · ولكن الفنون قد قامت ـ بالأحرى ـ بالتزويد بتعقيبات على النظام السياسى والاجتماعى برمته ، وبخاصة على طبيعة الفروق الطبقية وامتيازات النبلاء والمؤسسات المتوارثة المكتسبة · واذا امكن رد الفن فى فنيسيا الى شىء ما أشبه «بالوظيفة» لكان بوسعنا آنئذ اعتبار وظيفته تفسيرية · انه كان قراءة على الطريقة الفينسية للتجربة الفينسية ، أو بمثابة قصة قاموا بروايتها بأنفسهم عن أنفسهم ·

وتعد العلاقة بين رعاية الفنون والسلطان السياسى مشكلة أقل مراوغة ··· اذ حرص أغنى الافراد الذين يشغلون أسمى وظائف السلطة على الحفاظ على سيطرتهم وحرصهم على جميع الأفكار السياسية فى الفن · فلم تظهر سوى امارات تافهة من عدم الاتفاق عن الصور السياسية فى الفنون كالاختلاف حول طريقة تصوير سلطان الدوج بين أولئك الذين احتلوا الحلقة المحكمة من الافراد الذين كانوا يتبادلون الوظائف الهامة فيما بينهم·ولاذ بالصمت فقراء النبلاء والقلة المميزة(*) (التى تمثل المستوى الأدنى من سلالة أهل الصفوة) وجموع الشعب المحرومة من التصويت · ولربما كان الفن فى وقت ما هو اللغة السائدة بين الشعب ، كما اعتقد برنسون (برنارد) ، ولكن ثمة جماعة صغيرة من الاقوياء كانت قادرة على اختيار ما ينبغى ان يقال · وفى القرن السادس عشر ، ازداد اختيار هذه الجماعة للغة لم يكن بمقدور غير قلة من المثقفين فهمها : فما الذى يعرفه الصيادون وسائقو الجندول عن يوبيتر ومارس والابيجرامات اللاتينية ؟

ان هذه الصفووية(**) لا تثير الدهشة·فلقد بين علماء الانثروبولوجيا كيف يسيطر الأقوياء فى أية قرية فى الكثير من المجتمعات التقليدية على الظواهر المقبولة بوجه عام والاكثر جماهيرية · ولاحظ مورس بكهام فيما يتعلق بالمجتمع الغربى أن « الفنون السامية » قد ارتبطت دائما بمراكز القوة ، وساعدت على توطيد أقدامها · ويتناسى الوهم الحديث الذى يزعم « ان الفنانين يتعين ان يتصفوا بالأمانة مع أنفسهم ، وأن لا يتبعوا أى شىء الحقيقة بكل فظاظتها وبلاياها » ـ على حد قول دانتون ـ فظاظة الحقيقة التى أثبتت أن الفنانين لا يحسون بالحياة الا تبعا لارادة أولياء نعمتهم وزبائنهم ومريديهم · ومما يعرف عن الأقوياء الذين يرعون الفنون السامية انهم قلما كانوا يهتمون بالحقيقة لذاتها · فلا موضع للفرد البوهيمى فى فينسيا على عهد النهضة · وباستثناء قلائل من الدوجات ، فان الفنون لم تمجد تفرد النفس ، وتساعد المعارضة الشخصية لأى دور اجتماعى

(*) Cittadini (**) elitism

متوارث ، ولكنها كانت تحمى مطالب المجتمع من الفرد ، وتقدم تفسيرا للنظام القائم ٠

بطبيعة الحال ، حدثت بعض تغيرات فى طريقة الاستعمال السياسى للفن فى القرن السادس عشر فى فينسيا ٠ فقد كشف انتشار المظاهر الاحتفالية وقبول الأسلوب العتيق والأيقنة (*) ، والاهتمام بالاستعارات الوطنية التى ظهرت فى القرن فى أعقاب حرب تحالف كمبراى — ان لم يكن حدوث تناظر بين مباشر ومطالبة الصفوة « بالنوبليتا » (النبالة) فانها كشفت على أقل تقدير عن بزوغ حضـــارة لم تلق ترحيـبا من الفينيسى العادى مماثلا لقبوله وترحيبه بعالم الأسطورة الدينية الفينيسى والقيم المدنية العامة التى كانوا يدعون لها فى المنابر فى كل موعظة فى الكنائس ، ومن الواضح أيضا أن الاهتمام بالحضارة الكلاسيكية لم يكن على أى نحو مناظرا لانتصار الرأسمالية البورجوازية ، ولكنه كان أقرب الى رفضها كقيمة سائدة ٠ وأخيرا فان هذه التغيرات فى فن الدولة الفينيسية قد عبرت عن حساسية جديدة بين النبلاء دفعتهم الى تصور امكان تسخيرهم جهاز الدولة لفرض قيمهم وامتيازاتهم الحضارية على المجتمع برمته ٠ ويعد هذا التصور — بطبيعة الحال — تصورا ناقصا لما سماه مؤرخون كثيرون « بركة التعصير » ٠ ان ما سيطر على التحول الفنى فى فينسيا بكل وضوح لم يكن تغيرا فى الأحوال الاقتصادية أو الاجتماعية يمكن اثباته تجريبيا ، بقدر كونه ادراكا للنبلاء لوجود تغير ٠ فهل كان للنظرة للعالم التى ورثها النبلاء دور فى تكوين الواقع بحيث لم يكن باستطاعتهم ادراكه على أى نحو آخر ؟ لم تظهر غير دلائل قليلة لماضيهم الأسطورى البطولى فى واقع القرن السادس عشر فى فينسيا ٠ وأما أنهم لم يشعروا بالأمان نتيجة لذلك فهذا كان أمرا طبيعيا ٠ ومع هذا فقد ورثوا عن أسلافهم أيضا علاجا لحالة عدم الأمان — يعنى اختراع الأساطير ٠ اذ بدا لهم التعامل وصور أكثر تآلفا للقوة جزءا من سعيهم ذاته وراء القوة ٠

(*) Iconography. (دراسة كل ما يمثل عهدا عن طريق دراسة الرسوم والتماثيل) ٠

المراجع

D. S. Chambers — The Imperial Age of Venice (1380-1580), 1970.

A. G. Dickens (ed.) — The Courts of Europe : Politics, Patronage and Royalty : 1400 - 1800 — (1977).

Clifford Geertz — Centers, Kings and Charisma : Reflections on the Symbolics of Power» — in Culture and its Creators ed by Joseph Ben David 1977, p. 150-171.

Ralph E. Giesey — The Royal Funeral Ceremony in Renaissance —France, (1960).

Werner L. Gundersheimer — Ferrara : The Style of a Renaissance Despotism (1973).

Johan Huizinga — Homo Luden — A Study of the Play-Element in Culture (1950).

William H. Mcneill — Venice : The Hinge of Europe 1081-1797 (1974).

Edward Muir — Civic Ritual in Renaissance Venice 1981.

Brian Pullan — Rich and Poor in Renaissance Venice (1971 .

الرهبـــان واليهـــود

جيريمي كـــوهن

ترعت الكنيسة فى بواكير عهدها ، اتباعا لتعاليم القديس اغسطين الى التسامح مع اليهود · كما قامت البابوية تقليديا بحمايتهم · ولكن فى القرن الثالث عشر ، تغير هذا الاتجاه كلية · فلقد شجب البابا جريجورى التاسع التلمود واليهود الذين تمسكوا بتعاليمه باعتبارهم قد انحرفوا عما جاء بالتوراة ، وبينما اعلنت البابوية استعدادها لمواصلة حماية اليهود « التوراتيون » ، الا أن هذا العهد قد اثبت أنه عهد خداع وضار بعد أن صممت البابوية على القول بان مثل هؤلاء اليهود لم يعد لهم وجود ·

وعكس الهجوم على التلمود باعتباره هرطقة تطورا منذرا من الكنيسة فى القرن الثالث عشر تزعمته الأنظمة الجديدة للرهبـــان المستجدين · وانصب جهد هذه الكنيسة على استبعاد اليهود من أوربا · وهناك عاملان الهما هذه الحرب الصليبية : الأول ـ هو توقع ظهور المسيح مرة أخرى ، فقد أدى الايمان الميساوى (*) ، بعد أن أشعلت نبوءات الراهب الكالابرانى يواقيم من فيورى الحماسة لنشر المسيحية فى أوربا ، واعتناق جميع اهلها لها ، وتبذ كل من يقاومون هذا التيار باعتبارهم احلافا للمسيخ الدجال · واهم من ذلك ، فلقد بزغت فكرة جديدة عن الكنيسة فى القرن الثالث عشر مؤداها اعتبار كنيسة روما اكبر من مجرد نظام بابوى ، لانهـــا تحمل رسالة تخص « العالم المسيحى برمته » · وقد تطلع الرهبان الى تحويل أوربا الى رابطة مقدسة تتبع المسيحية وتدين بالولاء المباشر لروما · وبذلك ظهر تصور لاهوتى جديد للمجتمع كوحدة عضوية · ولا موضع فى مثل هذه الرؤية للمنشقين والكفار ، وأصبحت الضرورة تحتم اما أن تتوافق هذه العناصر الغريبة هى والأمر الراهن أو تنبذ ·

نقلا عن مقال The Friars and the Jews كتبه Jeremy Cohn

ضمن كتاب Evolution of Medieval Anti-Judaism ص ٢٤٢ ـ ٢٦٢ ·

(جامعة كورنيل ١٩٨٢)

(*) Messianic .

وعندما أدان البابا جريجورى التاسع (١٢٣٩) التلمود ووصفه بالانحراف عن التراث التوراتى اليهودى ، فانه فى أغلب الظن لم يتصور الآثار الهامة لتصريحاته على مجرى الأحداث التاريخية • فما كان بوسعه أن يتوقع أنه بكلماته قد أقر بداية نزعة أيديولوجية قد يرتكن عليها فى تبرير محاولات استبعاد الوجود اليهودى من عالم المسيحية ، وأن ما قام به كان بمثابة ابتعاد جذرى عن الموقف الأغسطينى القائل بأن اليهود يحتلون مكانة محققة وضرورية فى المجتمع المسيحى - على أن انتباه جريجورى للاختلاف بين ديانة اليهود المعاصرين واليهود التوراتيين الذين رغب أغسطين فى التسامح معهم ، بالاضافة الى نداء البابا الذى قال فيه ان الايمان بالتلمود « هو السبب الأساسى الذى دفع اليهود الى التمسك بعناد بعدم الوفاء بالعهد » قد وضع الأساس الهام الذى استند اليه كل ما جاء بعده ، ففى الأجيال التى نشأت فى أعقاب مشاحنات باريس ١٢٤٠ والحرق المبدئى للتلمود ١٢٤٢ واصل أعضاء محاكم التفتيش فى شتى أنحاء أوربا عملية اضطهاد المؤلفات الرابانية(*) ، وأرغموا اليهود على الخضوع لمواعظهم الملتهبة • وعندما سنحت لهم الظروف غالبا ما سعوا الى القضاء الكامل على المجتمعات اليهودية النوعية • وفى بواكير القرن الرابع عشر ، أحرق برنار جوى (**) التلمود حتى فى عدم وجود اليهود • وفى ذات الوقت ، وبعد أن أصبح الهجوم على العبرانية الحاخامية عملا دائم التصاعد لمحاكم التفتيش ، قامت المدرسة الدومنيكية الأساسية لرايموند دى بينافورتى بتضخيم الاتهام الموجه لليهود وتلمودهم بالهرطقة • وفى غضون عدة عقود ، بعد أن أتم رايموند مارتينى كتابه « خنجر الايمان » جمعت جامعة باريس براهينه ونشرتها فى المحاضرات اللاهوتية التى ألقاها نيقولاس من ليرا • وأخيرا اتجه نفر من الدومنيكان والفرنشيسكان الآخرين الى اتباع الايديولوجية الجديدة ، وحاولوا غرس فكرة نبذ اليهود فى الضمير الأوربى - واضطلع بهذا الدور رايموند لول فى حملته المحكمة لتنصير اليهود ، ودعوته الى الخلاص ممن يرفضون التعميد • ونهض بهذه المهمة أيضا فى عظاتهم الشعبية (***) ارمرجو فى كتابه المزين بالصور عن الشعر الرومانتيكى ، وبرتولت فون ريجنزبورج (****) وجوردانو ريفالتو (*****) -

ومن المعترف به عدم استطاعة هؤلاء الرهبان زهاء قرن من الزمان من تعديل نظرة جميع المسيحيين الى المسألة اليهودية - فلم تحاول البابوية فى العصر الوسيط من الناحية الرسمية المطالبة باقصاء اليهود الأوربيين ،

(*) rabbinic (**) Gui

(***) Matfra Ermergaud — Pugio Fidei.

(****) Berthold von Regensburg

(*****) Giordano da Rivalto.

أو تعذيبهم جسديا . واستمر بعض القسس فى اتباع الطريقة العتيقة فى المجادلات المناهضة لليهود ، والتى لم تكن مرتبطة باليهود والعبرانية فى ايامهم الا برباط واه تسبيا . وعكف حتى رجـال الدومنيـكان والفرنشيسكان على تاليف كتب من هذا النوع الذى يضم نفس المجادلات من حين لآخر . غير أن استمرار بقاء الاتجاه القديم ضد اليهود لم يخمد ، أو لم يحل دون الفوبل المتواصل للاتجاه الجديد ، والتأثر به . وعلى الرغم من ان البابوية كانت تحمى اليهود من الناحية الرسمية ، الا أنها كانت مضطرة الى الاقتصار على حماية من توافقوا والتصور الاغسطينى الكلاسيكى لأنصار التوراة (العهد القديم) ، وان كان هذا النوع من اليهود لم يعد له وجود. فمثلا أضاف البابا انوشنتى الثالث لتفسيره للفرمانات البابوية(*) التى ضمنت لليهود حقوقهم وحرياتهم فى نطاق المجتمع المسيحى شرطا جديرا بالاشادة : « ومع هذا فاننا نود أن يقتصر من يشملهم هذا الفرمان بالحماية على من لم يعمدوا الى التآمر ضد العقيدة المسيحية » . وتبعا لتقدير الرهبان للعبرانية الحاخاماتية ، فان مثل هذا التعهـد قد يعنى استبعاد نسبة كبيرة من اليهودية الاوربية ، وان لم يكن يستبعد اليهود الأوروبيين جميعا . وفى القرن الرابع عشر ، كاد الفرمان ــ بوجه خاص ــ والتعهد بالحماية البابوية لليهود ــ بوجه عام ــ يفقدان تأثيرهما العملى . أو كما بين حديثا والتر باركر : بينما يصح القول بان معاملة اليهود تبعا لما جاء فى مؤلفات المشرعين قد تحسنت بالفعل ابان القرن الثالث عشر ، الا أن هذا الأمر قد اقتصر على النواحى القليلة الأهمية لليهود المعاصرين كالاتجار فى العبيد من غير اليهود . ولم يشتمل على المسائل الحيوية مثل حق الدراسة ونشر المؤلفات الحاخاماتية .

وشخص بعض المؤرخين هذه التطورات بقولهم انها قد كشفت الفجوة القائمة بين الناحية النظرية والناحية العملية فى السياسة اليهودية فى أواخر عهد الكنيسة الوسيطة . وهو تناقض قد أدى الى احداث اضطراب فى صفوف المجتمع المسيحى ودفعه الى اتباع طريقة أعنف فى التعامل واليهود. على أن ما تكشف لى دفعنى الى اعادة تحديد أوجه التناقض . واعتبارها قائمة بين اتجاهين أيديولوجيين مختلفين : الاتجاه الأغسطينى ، واتجاه الرهبان . وكان للعدوان فى أواخر العهد الوسيط على اليهودية المعاصرة ما يبرره من الناحية اللاهوتية . وفوق ذلك فقد كانت صلة المستجدين(**) والعوام فى أوربا أوثق من صلة البابوات والمشرعين هما

(*) Sicut Iudeisy.

(**) mendicant القسس الذين يحيون على الاستجداء والتسول .

ساعدهم على اتباع أيديولوجيتهم فى المعاملات المباشرة مع اليهود وساعدهم أيضا على التعبير عن مشاعرهم عند التعامل مع جمهور أكبر وأكثر تنوعا ٠

وابتداء من القرن الثالث عشر ، وبعد ذلك ، استفحل العدوان المناهض لليهودية فى أوربا ٠ فلأول مرة ظهرت صورة اليهود كعملاء نشطين للشيطان ، واتهموا اتهامات لا حصر لها بمعاداة المسيحية وعالمها والمسيحيين كأفراد ٠ وظهرت لأول مرة فى أوربا ابان القرن الثالث عشر ادعاءات القذف كصيغة متمايزة عن الاتهام الأقدم بالتنكيل بالطقوس واتهامات تدنيس القربان المقدس ٠ وفى هذا القرن ، صور اليهود فى الفن المسيحى على نحو يكشف بقدر ملحوظ ازدياد العدوان والتحقير بعد أن ظهرت أول أمثلة لمجموعة الصور المرذولة (التى صورت اليهود يرضعون من حلمة خنزيرة) بالاضافة الى شيوع تصوير اليهود بصحبة الشياطين ٠ واختفت الصور التى صورت اليهود كجيرانهم المسيحيين ، كمجرد رموز فى دراما التاريخ الدينى ، وتحولوا الى أعداء خبثاء للمسيحيين والكنيسة ٠ وكثيرا ما كانوا يظهرون فى هذه التصاوير كنماذج للهرطقة٠وبدا طرد اليهود الأوروبيين، واستمر بلا انقطاع ٠ وما أن جاء منتصف القرن التالى حتى بدا توجيه اللوم لليهود بعد تفشى الطاعون فى البلاد آمرا لا مندوحة منه ٠ وأبيدت طوائف عديدة من اليهود ابادة كاملة فى ألمانيا ٠ وفى منتصف القرن السادس عشر ، خلت معظم بلدان غرب أوربا من اليهود ٠ ونظرا للتأثير العارم للدين على الشعب فى أوربا الوسيطة ، لذا يصعب الاعتقاد باحتمال حدوث تغير فى الأوضاع لو أن الكنيسة استمرت ملتزمة باتباع السياسة الاغسطينية التى تدعو الى التسامح واليهود واستبعاد التصفية الكاملة لليهود فى غرب أوربا ٠ فليس من شك ان حدوث تغير فى الاتجاهات اللاهوتية المسيحية نحو اليهود ليس بمقدوره وحده استبعادهم من المجتمع الأوربى ٠ اذ كان دور الرهبان ضروريا بصفة حيوية ، لأنه كان سيساعد فى نهاية المطاف على اضطلاع العوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بدورها ٠

ولقد أفاضت الكتابة التاريخية اليهودية الحديثة فى الحديث عن محنة اليهود ابان القرون الأخيرة من العصر الوسيط٠ولن يساعد أى اسهاب فى الكلام عما تعرضت له الطائفة اليهودية فى أوربا الوسيطة من انحلال عن توضيح ما نرمى اليه توضيحا بناء ٠ وبدلا من ذلك ، أرى أن ننظر من سياق أرحب فى أمر الايديولوجية الجديدة المناهضة لليهودية عند الرهبان المستجدين (المتديكتيين) والموجهة ضد العبرانية الحاخامية فى القرن الثالث عشر ، ونتساءل من أين بعثت ؟ وما الذى ادى الى حدوث الهجوم

اللاهوتى من قبل المنديكتيين على العبرانية الحاخامتية فى القرن الثالث عشر ؟ • وهناك احتمال يرى انه لما كان الرهبان كثيرا ما اعترضوا على مطالب الطبقة المتوسطة المسيحية واستجابوا لها لذا فلعلهم شعروا بالحقد والنقمة ـ بطبيعة الحال ـ على اليهود الذين سادوا طويلا الكثير من ميادين التجارة وعمليات الاقراض فى أوربا الغربية (وكانوا الى جانب ذلك من الكفار) وساعدت حالة الكنيسة فى بداية القرن الثالث عشر ، والتى لعب فيها الرهبان دورا حاسما على زيادة العداء نحو اليهود • غير أنه رغم ما فى هذا التفسير من اقتراب من الحقيقة ، الا انه لم يبين الفجوى الفكرى لهجوم الرهبان المستجدين على اليهود • وما من شك فى أن البداية الفعلية للمواجهة بين الرهبان واليهود قد اعتمدت الى حد كبير على ظروف عرضية عابرة كغضب أحد اليهود الذين أفشوا أسرار مؤلفات موسى بن ميمون الى محكمة التفتيش فى بروفانس ، أو قد يرجع ذلك الى انتقام أحد المرتدين مثل نيقولاس دونين • ومع هذا وعلى منتصف القرن الرابع عشر ، فان هجوم الرهبان على اليهود لم يعد يتصف بعرضيته أو خضوعه للمصادفات • فلقد مثل محاولة متعمدة من قبل جماعات الرهبان المستجدين (المنديكتيين) لتخليص أوربا من العبرانية المعاصرة • فما الذى جرى فى الجو الدينى وفى غير أوساط المفكرين ودفع الرهبان الى التخلى عن الاتجاه الاغسطينى السابق والالتجاء الى هذا الاتجاه المختلف ؟ واذا راعينا أن اليهود الأوربيين قد عاشوا دوما تبعا لتعاليم التلمود ـ وهذا حقا ما حدث ـ فما الذى حصل ودفعهم على حين غرة الى اتباع اتجاه جديد يصف العبرانية الحاخامانية بالهرطقة وبأنها لا مكان لها فى عالم المسيحية ؟

لعل أحد العوامل التى تسببت فى ذلك هو الانشغال المتزايد بفكرة اقتراب الآخرة(*)وبمختلف النظريات عن تعاقب العصور فى التاريخ الاتجالى للعالم • فلقد أعاد كثيرون من الكتاب المهمين فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر الاهتمام البطريركى القديم بتقسيم التاريخ الى عصور • ولا يخفى أن أهم هؤلاء الكتاب وهو يواقيم الفلورى (١١٣٥ ـ ١٢٣٢) قد غرس فى بقاع كثيرة من أوربا فكرة توقع حدوث نقلة وشيكة الى العصر النهائى الأكمل للروح • وكما بينت مارجورى ريفس(**) وآخرون : ان هذا الاحساس بحدوث تغير وشيك كان متوارثا حتى فى كتابات كثيرين من الخصوم الرئيسيين لفكر يواقيم • وقد ضم هذا الفريق جماعة من الوعاظ ونفرا من الفرنشيسكان الذين ظلوا يتبعون اتجاها محافظا خلال المشاحنات المذهبية للعصر • ولقد عكس روجر بيكون (المشهور بوداعته)

(*) Salvific.

(**) Reeves.

ونيقولاس من ليرا ، تأثير يواقيم على مؤلفاتهما . وكان بونافنتورا الذى كان بالذات من المدافعين عن النحلة الفرنشيسكية ضد أنصار يواقيم ، وهاجم نظرات يواقيم فى عدة نقاط ، كما لاحظت ريفس « من أنصــار يواقيم » « رغما عنه » .

وعادة تتضمن مثل هذه الأوصاف لنهاية العالم كتلك التى فاه بها يواقيم وتلك التى أثارتها تركة يواقيم تخلى جميــع الكفار عن أديانهم واعتناقهم للمسيحية . ومن ثم يصح القول بأن التوقعات المسيانية(*) قد أسهمت فى الروح العامة الداعية الى اعتناق المسيحية التى عرضها الرهبان خلال القرن الثالث عشر . فلما كان من بين جميع الكفار يفترض أن اليهود هم على رأس القائمة التى يتعين اعتناقها للمسيحية لذا يحتمل أن يكون كثيرون قد نظروا الى عملية تنصرهم جملة واحدة كوسيلة لتخليص عالم المسيحية من العبرانية كمهمة ملحة يتعين القيام بها لتعبيد الطريق أمام الخلاص النهائى . وهكذا اتخذ تفنيد أخطاء اليهود طابعا أشد عدوانية أكثر مما اتصف به عندما كان يقصد به أساسا « الاستهلاك » داخل المجتمع المسيحى . وقد استخلص يواقيم نفسه ـ الذى نسب أهمية خاصة لتنصير اليهود فى بيانه لليوم الآخر ـ هذا الارتباط بين هذا الضرب من الجدل وبين الأخرويات . اذ كتب ممهدا لمجادلته(**) : « فكر كثيرون فى الرجوع الى الأسفار المقدسة لمواجهة الغباء العتيد لليهود ، لأنه اذا لم يوجد من هو قادر على صد من يهاجمون ايماننا ، فان الفرصة ستسنح حين ذاك لأعداء الصليب المسيحى للسخرية من بساطة من يؤمنون بالمسيح ، وسيعانى هذا النفر من ضعاف العقول من القضاء على ايمانهم : واننى أود أن أعارض هؤلاء (اليهود) وخيانتهم لا من أجل هذا السبب فحسب ، وانما أيضــا لأننى أعتقد أن الوقت مناسب للاشفاق عليهم ، يحنى لمواساتهم وتنصــيرهم » .

واستنتج بعضهم احتمال ارجاع مهاجمة اوشتنى لليهود الى توقعه للمرتد(***) وعندما عقب الفرنشيسكى الروحى بيتر أوليفى على «المرتد» فانه طالب أبناء طائفته بالتبشير فى صفوف اليهود . ولما كان اليهود قد وصفوا تقليديا بأنصار المسيخ الدجال ، لذا ربما يكون الاقتراب الوشيك للمعركة بين هؤلاء الانصار وقوى المسيح قد أضاف بعدا جديدا للعداء ضد اليهود .

(*) Messianic

(**) 9dversus Iudeos,

(***) apocalypse

والظاهر أن الاتجاه الجديد نحو اليهود قد تزود بقوة دافعة أبعد من ذلك من الموجة المتصاعدة في الدوائر الكنسية التي اعتقدت أن كنيسة روما ليست مجرد مقر للبابوية ، أو مجرد شريعة محدودة للبابا في عالم المسيحية الخاضع للسيف الروحي والسيف الزمني ، ولكنها بالأحرى تضم عالم المسيحية بمختلف نحلها وحشود المؤمنين(*)·ولقد احتلت دوما فكرة الكنيسة ككيان يعلو على كل الأوطان مكانة بارزة في اللاهوت الكاثوليكي، ولكنها بدأت تحدث تأثيرها الأكبر على الضمير الأوربي بعد حركة الاصلاح الجريجوري‌اني والخلاف حول أسلوب تقليد المناصب الدينية في القرن الحادي عشر · وعندما حاولت الكنيسة تعديل مسار عالم المسيحية في أوربا تبعا للاتجاه الجريجورياني ، فانها طالبت أيضـا باحتلال مكان الرئاسة في هذا المجتمع ، فأقصت الحكام الدنيويين وحطت من مكانتهم وأنزلتها الى مجرد مكانة ثانوية من حيث السلطان والأهمية · وحدث نزوع للنظر الى المجتمع في جملته كوحدة عضوية يعتمد مبرر وجودها على السعي لتحقيق الوحدة الكاملة للمسيح على الأرض في نهاية المطاف · وفي نطاق مثل هذه الوحدة ، تقاس كل شذرة أو كل وحدة من مكوناتها من منظور غائي · فلا يقتصر الأمر على وجـوب نهوض كل مكون من الكل بمثـل الكل ، ولكن عليه أيضا أن يجسم في مستوى ميكروكوزمي (مصغر دقيق) مثل الكون الأعظم · وهكذا وتبعا لذلك تكون الطبيعة المسيحية لهذا الكون الأصغر قد حددت ضرورة الخضوع لحكم من أحسنوا تأمل هذه الطبيعة · ولما كان المجتمع في جملته يرجح في كفته من حيث القيمة والأهمية على كافة أبنائه مجتمعين لذا فانه يصد أي سماح للنزعة الفردية أو الانحراف في نطاق المجتمع في شموله ، ومن ثم فاننا نرى كيف عبر أوتو جيركه عن هذه الحالة بقوله :

« هذه هي الصفات الثيوقراطية والروحانية التي تجلت في المذاهب الوسيطة للمجتمع · فمن ناحية ـ ان كل تنظيم للمجتمع البشري لابد أن يظهر بمظهر متجاوب والوحدة العضوية في مدينة الله(**) التي تضم السماء والأرض · ومن ناحية أخرى ـ يجب ان يكون الهدف الأبدي والأخروي لكل فرد على نحو مباشر أو غير مباشر هو الذي يحدد هدف كل جماعة يشترك فيهـا » ·

واقترب من التحقق هذا التصور للعالم المسيحي وما يتضمنه من نظام حكم قائم على الترتيب الهرمي ، ابان النصف الأول من القرن الثالث

(*) Congregatio fidelium

(**) Civitas Dei.

عشر الذى بدأ بالبابا انوشنتى الثالث ، اذ ساعدت محاولات انوشنتى لاصلاح الكنيسة ، وحملاته ضد مختلف أعدائها ، على تحقيق الوحدة الكبرى للعالم المسيحى تحت اشراف البابا • وتحدث كثيرون عن انوشنتى فوصفوه بأنه قد تفرد بكونه البابا الذى افصح فى علاقاته بالحكام الدنيويين عن المزاعم البعيدة للسيادة البابوية للعالم • ولكن وبغض النظر عن طريقة تقييمنا لمزاعم انوشنتى عن السلطان الدنيوى ، فان رغبة البابا فى توحيد المجتمع المسيحى لم تبزغ صراحة الا فى المجمع المسكونى الرابع(*) الذى دعا الى عقده ١٢١٥ • فلم يقتصر انوشنتى فى دعوته لهذا الاصلاح على القسس الكاثوليك ، ولكنـــه دعا أيضا بعض عامة الناس وممثلى البطريكيـات اليونانية الأربع الى هذا المجمع القدسى ، لأنه قصد أن يكون هذا الاجتماع ممثلا صحيحا للعالم المسيحى فى جملته • وأسفر هذا الاجتماع عن تحديد مسئوليات عاتية « كاصلاح الحياة المسيحية وقمع الهراطقة وتنظيم الكهنوت وشن الحروب الصليبية » والعديد من المسائل الأخرى » • فلا عجب اذا دعمت مثالية انوشنتى وافعاله الى تصور الوحدة المسيحية ككيان عضوى، وسمحت لها بالقيام بدور فعال فى التأثير على أوربا فى القرن الثالث عشر •

وتكشف الاهتمام الكاسح بالتنظيـم الشامل الصـحيح والوحـدة الوظيفية للعالم المسيحى فى العديد من المظاهر فى المناخ الروحانى والفكرى للعصر • وأوضح العديد من مؤرخى الحضارة كيف تغلب الاهتمام باحداث توليفة موحدة فى جانب الكشف الفكرى والنواحى الابداعية الفردية على حركة الهيومانية فى عصر النهضة فى القرن الثانى عشر • انها الحركة التى افسحت المجال للنزعة المدرسية (الاسكولائية) فى القرن الثالث عشر ، وسرعان ما أصبح الاتجاه التركيبى والايضاحى فى ميدان العلم ، تمشـيا مع المبـادىء الفلسفية والمنطقيـة ، على رأس منجـزات الكتاب المدرسيين • وظهرت بين علماء لاهوت القرن الثالث عشر نزعة لاعادة تفسير الموضوعات التقليدية للطبيعة والعناية الالهية ، حتى يتزايد الاهتمام بالحياة فى هذا العالم • وسواء نظرنا الى هذه الظاهرة بمنظور القديس فرنسيس الاسيزى ومحاولته الحياة تبعا لمبدأ التقوى الانجيلية باعتزال المجتمع — وهى طريقة فى الحياة تركز جل اهتمامها على الجانب الروحى فى الطبيعة — أو نظرنا اليها بمنظور توما الاكوينى ، وتقديره للخـير الكامن فى الطبيعة ، فاننا سنرى أن النزعة اللاهوتية الجديدة قد سمحت بتضييق الفروق بين الجانب الروحى والجانب الدنيوى فى الحياة اليومية ، وان

(*) عقد فى Lateran.

كانت قد حثت على محاولة توحيد جميع جوانب الفرد فى سعيه لتحقيق المثل الدينى الأعلى · ويعكس حتى طراز العمارة فى العصر الذى عبرت عنه أكمل تعبير الكاتدرائية القوطية الاهتمام الجديد باحداث توليفة تضم التجربة الانسانية فى شمولها · وتبعا لما كتبه أحد الكتاب : « لعل الكاتدرائية سيفهم مغزاها فهما أفضل لو نظر اليها كنموذج للكون الوسيط · وكانت الشفافية اللاهوتية لهذا الكون هى التى حولت النموذج الى رمز » ·

وعندما ركز كل انسان فى شتى مجالات الابداع الفكرى الانسانى على الوحدة الوظيفية لعالمهم ـ والمستندة على فكرة كلية كنيسة روما ـ فقد رأى كثيرون أنه من المناسب تسمية المجتمع المسيحى فى جملته بالكيان الروحانى للمسيح(*) · وابان القرن الثالث عشر ، شاع استعمال هذا التعبير المجازى للدلالة على المجتمع الذى يضم جميع المؤمنين بدلا من دلالته على جسد المسيح كما هو متضمن روحيا فى «السر المقدس» (**) كنتيجة لزيادة التشبث بمذهب «التجسد» الذى أدى الى وصف القربان المقدس بالكيان الروحانى للمسيح · وفى القرن الثالث عشر ، نزع الفلاسـفة وعلماء اللاهوت والمحامون الى الاعتراف بمواءمة تصور الكيان الروحانى للمسيح للتعبير عن تصورهم للعالم المسيحى · وسرعان ما اتجه كثيرون الى وصف الدولة على نحو مماثل · وأثبت المصطلح فاعليته فى الاحاطة بالغاية والطبيعة الحقة والتكوين المثالى للمجتمع المسيحى ، كما هى منعكسة فى المجتمع فى شموله ، وفى طريقة عمل كل عنصر من مكوناته · وفى ديباجة قرارات المجمع الرابع فى لاتيران أشير الى تأييد المجمع لهذه النظرة :

« هناك كنيسة عالمية واحدة للمؤمنين ، لن يشعر أحد خارجها قط بالأمان · وفيها يضطلع يسوع المسيح ذاته بدور الكاهن والضحية فى ذات الوقت · فجسده ودمه محتويان فى القربان المقدس للمذبح فى شكل الخبز والنبيذ ، باعتبار الخبز قد تجسد فى الجسم والنبيذ فى الدم بفضل القوة الالهية · وحتى نبلغ بسر وحدة (المسيح) الكمال ، بوسعنا نحن أنفسنا أن نتلقى منه ما تلقاه فى سبيلنا · وليس بمقدور أحد النهوض بمهمة هذا العشاء الربانى ما عدا القس المرسم طبقا للطقوس الدينية ووفقا للصلاحيات الكنسية التى منحها يسوع المسيح نفسه للرسل وخلفائهم » ·

وعندما قدم المجمع هذا البرنامج فى قراراته ، فانه أعلن فى ذات الوقت عن عالمية الكنيسة ، ووحدتها ، وربط بين هذه الوحدة وسر تجسد

(*) Corpus mysticum christi.
(**) Sacrament.

جسم المسيح ، وشدد على الدور الأساسى للكهنة فى البلوغ بهذه الوحدة الكمال ·

وعندما عبر توما الاكويتى عن هذه النظرة بقوله : « ان الكنيسة المقدسة قد وصفت بالجسم الروحانى الواحد من قبيل التشبه بالجسم الفزيائى للانسان » ، اكتسب هذا القول أهمية خاصة لوجود توافق بين العهد الذى سادت فيه واعادة استعمال تصور التكامل العضوى أو الاتحاد على غرار «الشخصية المعنوية» فى نظريات السياسة والقانون الغربية · ولما كانت الصورة الانثرومورفية قد تواست هى ومصطلح الكيان الروحى ومعنى الاتحاد(*) على خير وجه فسرعان ما استعارت الصورة الانثرومورفية جزئيات تصورات كيف يتعين أن يعمل العالم المسيحى ؟ · وعكف المشرعون الكنسيون فى القرن الثالث عشر ــ بوجه خاص ــ بحكم اهتمامهم بتضمين النظام المناسب للعالم فى نظامهم التشريعى على استعمال تصور الكيان الروحى المتحد فجعلوه أساسا لنظريتهم فى النظام الموناركى البابوى · فكما تحكم الرأس الجسد ، كذلك يتوجب أن تكون كنيسة روما محكومة براسها ، أى بالمسيح ، ويمثله البابا على الأرض · ومنطق هذا التكوين السلطوى مستمد بطريقة مباشرة من الأهداف الخلاصية للمجتمع المسيحى · فالبابا هو المسئول الأخير عن صالح الأرواح المسيحية ، ولذا لم يعهد المسيح بسلطانه على الأرض لأحد خلاف تابعه (يعنى البابا) حتى يتسنى لجميع المسيحيين أفرادا وجماعات الاسهام بفاعلية فى الرسالة المقدسة للكنيسة ، وتحقيق خلاص المؤمنين ·

وهكذا ترجم مفسرو القانون الكنسى الأفكار الجارية عن وحدة العالم المسيحى الى قانون ونظرية تنص على تمتع البابا بكامل القوى · وفضلا عن ذلك ، فقد طالبت البابوية بالخضوع المباشر للحكام الزمنيين الذين هددوا أهدافها · فلم تتردد جملة مرات عن تجريد الامبراطور المشاكس فردريك الثانى من نفوذه وحرمانه من رعاية الكنيسة · وطالب البابوات بسلطات تشريعية وقضائية أوسع لتطبيقها على المسيحيين ، وأيضا على الكفار · وأصدر البابا جريجورى التاسع ١٢٣٤ أول تشريع رسمى للقانون البابوى للتأكد من تيسير ادارة ممتلكاته · وعلى الرغم من أن محاولات البابوات لم تمض بلا معارضة بأى حال ، الا أن اتجاهاتهم الموناركية قد أثبتت كيف استندت الحكومة الى الوعى الذاتى بفكرة العالم المسيحى خلال هذه الحقبة المستمدة من المجتمع المسيحى العالمى على الأرض · وقد استخلص البابا بونيفاتشى السابع هذا الارتباط · ولعل

(*) «Corporation»

قانونه(*) قد أفصح على نحو بالغ الصراحة عن المزاعم البابوية الوسيطة في القوة والسلطة عندما قال :

« لما كانت هناك كنيسة رسولية وكاثوليكية مقدسة واحدة ، لذا فنحن ملزمون بالاعتقاد في وجودها · ويحثنا ايماننا على ذلك · وعلينا أن نعترف بكل بساطة بها ، وبعدم امكان الخلاص أو غفران الخطايا عن غير طريق الكنيسة » · كما صرح راعيها في « الأناشيد » : « الواحد هو يمامتي التي تتمتع بالكمال · فهي الوحيدة من بين بنات امها التي اختارتها بعد أن حملتها » والتي تمثل جسدا روحيا الهيا رأسه المسيح ، بينما رأس المسيح هو الله · ففي هذه الكنيسة هناك سيد واحد وايمان واحد وعماد واحد·فعندما حدث الطوفان لم يوجد أكثر من سفين واحد يمثل الكنيسة تتحرك بفضل مجهود ذراع واحدة ، ولهذه السفينة ماسك واحد للدفة وربان واحـد هو نوح · وقد قرأنا أن كل ما كان خارجهـا قد تعرض للتهلكة · لذا فليس هناك غير رأس واحدة · وهذه الرأس هي الكنيسة الوحيدة ، وليس هناك رأسان ، كما هو الحال عند الوحوش · يعنى هناك المسيح ومعاونه بطرس ومن خلفه » ·

وعندما أصدر البابا بونيفاتشى السابع قراره السالف الذكر ، لم تكن الحقائق السياسية في أوربا الغربية ملائمة لهذا المثل الأعلى الداعي الى الاكتفاء بنظام بابوى موحد كامل يسود العالم المسيحى ، فما لبث أن تصاعد تصور الدولة القومية المتمايز ، وظهر لعالم الوجود · ومع هذا فقد ثار الجدل ، وقيل انه خلال القرن المنصرم جنح عديدون الى تخيل سيادة الوحدة على الكثرة في المجتمع السياسى · ولو صح ذلك ، فبمقدورنا أن نتوقع قيامهم بالتعبير عن ولائهم لمثل هذا العالم المسيحى في شكل مشاعر اشبه بالمشاعر القومية والوطنية · وعلى وجه الدقة ، ابان القرن الثالث عشر ، أدرك العلماء ظهور أول علامات للقومية الوطنية في أوربا الغربية في قوانين العصر وأساليب دعايته · وعلى نهاية القرن ، عندما بدأت السلطة الموناركية للبابوية في الانحلال أصبحت كلمة « باتريا » تدل على كيانات قوية مثل انجلترا وفرنسا · غير أن فكرة « الباتريا » والولاء (التى كانت تسمى آنئذ بالوطنية) قد ظلت دوما تمثل دوافع عامة في لاهوت الكنيسة · وتمشيا مع ذلك ، رأينا اورنست كانتروفتش يحاجى ويقول : « على أقل تقدير ، بوسعنا أن ننظر في احتمال حدوث ذلك » · وقبل أن تحقق المذاهب القانونية والانسانية تأثيرها كاملا ، كان التصور الاقليمى الجديد لمعنى الوطن (باتريا) قد نما كنتيجة جانبية لاعادة صبغ

(*) Unam sanctam.(١٣٥٢) ·

التقليد المسيحى بالصيغة العلمانية أو الدنيوية . ويصح القول أيضا بأن الشعور الوطنى الجديد قد استند الى قيم أخلاقية منقولة من « الباتريا » في السماء الى السياسة على الأرض . وزيادة فى التحديد نقول ان كانتروفتش قد بين أنه كما حدث فى احدى نظريات البابوية(*) فان بزوغ مشاعر الوطنية لصالح النظام السياسى كانت مستمدة أيضا من الميل الجارى للنظر الى العالم المسيحى « ككيان روحى » . ولقد انبعثت الوطنية أيضا — الى حد ما على أقل تقدير — من تصور العالم كوحدة على غرار وحدة المجتمع المسيحى العالمى .

وفى أى مجتمع ملتزم بالمثل الأعلى للوحدة العضوية ، ويطالب جميع أبنائه بالمشاركة بدور لانجاز هذه الوحدة التى تحدد مثله الاعلى وطريقة تنظيمه على غرار الجسم الالهى للمسيح ، والذى يعمل (من الناحية النظرية على أقل تقدير) ، كنظام موناركى مركزى يعمل تحت امرة نائب المسيح على الأرض ، والذى ساعد على ظهور الشعور الجارف للوطنية لصالحه ، فانه لا وجود لأى موضع فى مثل هذا النظام للكفار . ولقد ساعدت هذه التيارات فى الفكر السياسى والدينى فى القرن الثالث عشر على تهيئة المناخ المناسب — يقينا — لاستبعاد اليهود ، يعنى الكفار ، الذين تمتد جذورهم فى الأرض امتدادا عميقا فى العالم المسيحى . ومع هذا فلعل بعض تطورات أخرى قد دفعت عملاء الكنيسة — مثلما فعل الرهبان — للتنقيب عن جوهر العبرانية المعاصرة ووضع نظرية الهرطقة اليهودية التى بررت انقطاع التسامح السابق الذى نادى به الأغسطينيون . فلقد بلغت سلطة النظام الكنسى لروما ووحدتها أوجها خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر ، وعلى أواخر القرن وأثناء القرن التالى ، فانها اتجهت فى طريق أقرب الى الانحلال باطراد . وعندما أحست بالتهديدات الوشيكة — مثلما يحدث فى حالة معظم الامبراطوريات عندما تبلغ ذروة تضخمها — من القوى ذات الطرد المركزى ، والتى تؤدى الى الانكماش والانحلال ، حاولت الكنيسة حماية المكاسب التى حصلت عليها ، وسعت الى تحصين نفسها فى قمة سلطانها ، وكشفت فى ثلاثة أنحاء هامة أقصى أساليب الدفاع التى عرفت عن الامبراطوريات المتدهورة .

فأولا وبينما كانت الدفعة نحو تحقيق الوحدة الكاملة للعالم المسيحى تضم المحاولة المدرسية (الاسكولائية) لانتاج تراكيب فكرية تعكس هى ذاتها هذه الوحدة ، فان الروح الدفاعية للقرن الثالث عشر قد كشفت عن نفسها فى محاولتها التحكم فى الفكر الانسانى ، وتنظيمه . فنظر الى

(*) Plenitudo potestatis.

الافكار ، والى المعتقدات التى لا تتوافق توافقا دقيقا هى وافكار المؤسسة الكنسية على أنها تضعف سلطان الكنيسة ، وتهدد بالقضاء على المسيحية التى كافحت الكنيسة لتوطيدها · وكان لا مفر من أن يدعو المثل الأعلى للمجتمع (الشمولى أساسا) الذى تسعى الكنيسة من أجله الى ظهور تيارات فكرية ولاهوتية معادية ، أدت بدورها الى ازدياد صرامة رد الفعل الكنسى · ولقد رأينا بالفعل التعريف البابوى للهرطقة خلال هذا العصر ، وكيف اعتبرتها جريمة خيانة ضد العالم المسيحى ، وترتب على ذلك انشاء محاكم التفتيش لمحاربتها · وكما رأينا ، فان الهرطقة ـ بوجه عام ـ والهرطقات المعاصرة ـ بوجه خاص ـ قد عارضت الكثير من الأركان الأساسية للمجتمع المسيحى الوسيط·وكل ما نسعى لتوضيحه الآن هو تأكيد الارتباط الكامن بين محاكم التفتيش والرأس الدنيوى للجسم الالهى للمسيح · وكما لاحظ والتر أولمان : « يتعين فهم محاكم التفتيش البابوية من وجهة النظر الوسيطة المعاصرة التى لم تعرف أية حرية للتعبير او الفكر فى المسائل التى تمس جوهر الايمان ، ومن ثم فان أى انحراف عن الايمان ، كما حدده البابا ، لم يعتبر فقط ضد السلطان القائم الذى زعم تفرده باحتكار جميع المسائل المتصلة بالأسس الدينية للمجتمع » ·

ولم تقصر البابوية اهتمامها على التعبير عن مثل هذه المزاعم الاحتكارية فى انشاء محاكم التفتيش · اذ شهد القرن الثالث عشر أيضا ازديادا مطردا فى تدخل البابوية فى شئون جامعة باريس ، ومحاولته للسيطرة على منجزات أعظم عقول فلسفية ولاهوتية فى أوربا · ففى نظر الكنيسة ، ـ كما لاحظ بويك(*) : « الجامعة هى مهمة المجتمع المسيحى ، وليست نظاما منفصلا · فلما كان من الضرورى محو الأفكار التى لا تتوافق هى والنظام السائد ، لذا فان بمقدورنا أن نقدر الحماسة التى صاحبت هجوم الكنيسة على التلمود والعبرانية التى ترعاه · فاليهود عندما اتبعوا فى حياتهم تعاليم التلمود فانهم لم ينهضوا بدورهم الصحيح فى المجتمع المسيحى · وهنا يثبت انحرافهم هم ومذهبهم عن وحدة المسيح ـ وتمشيا مع العداء المزعوم للعبرانيه الحاخامانية للعقائد الأساسية للمسيحة وأنصارها، فان اليهودى الوسيط يكون قد أحدث تهديدا وربما كان أشد للعالم المسيحى اللاتينى يفوق ما قام به الهراطقة الأصليون · وربما جاز القول بأن البابا جريجورى التاسع قد أصدر لائحته التنظيمية الشهيرة لجامعة باريس(**) ، وحرم فيها تدريس النصوص غير المهذبة لأرسطو ، وأمر باتباع ضوابط جامعة باريس وجامعة بولونيا باعتبارها النص المعيارى القانونى

(*) F. M. Powicke.

(**) Parens sientilarum.

الأوحد . وأنشأ أول محكمة دائمة للتفتيش ، كل هذا قبل سنوات قليلة من التقاء البابا بنيقولاس دونين (*) فى مقر البابوية .

وهناك مظهر ثان للاجراءات الدفاعية التى اتخذتها المؤسسة الكنسية فى القرن الثالث عشر ، ولعلها نتيجة للاتجاه الأول ، يعنى الاتجاه للتخوف من كل مستحدث فى اللاهوت ، ومهاجمته . فمن الناحية النظرية ، تعد جميع التعاليم المسيحية الأصلية مستمدة من الأسفار المقدسة ، كما فسرها آباء الكنيسة والبابوات والمجالس الكنسية . ومالا يتوافق فى نهاية الأمر هو والتوراة وتعاليم الكنيسة الباكرة ليس له موضع صحيح فى البنية الدينية الموحدة للعصر ، لأن مجرد اتصافها بالحداثة يحرمها من ادعاء الشرعية ، ويدل ـ بداهة ـ على الهرطقة . ولا تخفى أهمية هذه النظرة فى حالة اعتداء الرهبان على العبرانية المعاصرة . اذ انحاز يهود أوربا الوسيطة الى مذهب جديد فى العقيدة ، بعد أن فقدوا حقهم فى الوجود فى العالم المسيحى الذى منح لهم سلفا لتمسكهم بالعبرانية التورانية العتيقة . ومع هذا فان ظهور مثل هذه التعليلات لم تكن وقفا على حالات التعامل بين الرهبان المستجدين واليهود، فبوسعنا مصادفتها فى خلاف آخر تشابه هو والخلاف الأول فى هجومه على التلمود ، وتركز فى جامعة باريس ، ولكن الرهبان هم الذين صوروا فى هذا المثل الأخير كمرتكبى خطيئة ابتداع أشياء مستحدثة . وأثناء الصراع بين الكهنة المستجدين والكهنة الدنيويين فى جامعة باريس ، عبر الأساتذة الدنيويون عن نقمتهم ـ بوجه خاص على مذهب المستجدين أو الاستجداليين لمظاهر الفقر المدقع الذى تصور الرهبان أنه ضرورة مسبقة لتحقيق أعلى مستوى من التقوى . ورد الأساتذة الدنيويون على ذلك بأن التوراة لم تصور عيسى والرسل كأشخاص يعيشون فى حالة فقر مدقع ، وأن الرهبان عندما تشبثوا بهذا المذهب فانهم طعنوا فى تقوى البابوات والقسس منذ عهد الكنيسة الأبكر .

وكتب وليم من سان آمور ، وكان لسان حال أساسيا للأساتذة الدنيويين فى أحد مؤلفاته المعادية للرهبان المستجدين : عندما يعظ أحد ضد الأسفار المقدسة ، واذا دعا أيضا الى أشياء لم تظهر فى التوراة أو تستمد منها ، فانه سيتصف بالزيف ، بدلا من اتصافه بصدق الاعتقاد . ثم شرح ما يعنيه موجها كلامه الى الرهبان :

وهناك بعض وعاظ معينين عندما حدثتهم الرغبة الى تغيير عقيدة الآخرين لكى يتقبلوا طريقتهم الجديدة فى الحياة ، فانهم أتحوا بعض المستحدثات

(*) Nicholas Donin

الخرافية التى لم يرد ذكرها فى تراث الكنيســة ، ولكنهم قدموا هــذه المستحدثات فى مظهر يجعلها تبدو فى مظهر المقدسات ٠٠ والظاهر أنهم يتشدون المجد التافه ٠ ومن هذا الصنف أولئك الوعاظ الذين (يعرضون) أعمالا مقلدة أو مزورة للتوبة لم يسبق ظهورها ولم يسمع بها أحد ، حتى تؤمن بها الكثرة من الناس ٠ كما أنهم يمارسون تقاليد مستحدثة وهمية لم يسمع بها أحد ، ويقومون بعرضها زاعمين وجوب عرضها على الكافة ٠ وهــذا يتعارض والكتب الالهيـــة المقدســة والمؤسسة الشرعية والعرف الكنسى » ٠

ويردف وليم متهما هذه الفعلة بمخالفتها لنصيحة الفيلسوف الرومانى سنيكا ضد البدع المستحدثة ٠ فلقد ابتدع الرهبان هذه التقاليد الجديدة حتى يظهر من يتميزون على الآخرين بكمالهم وتواضعهم وتقواهم، على أن هذه المأثورات الدينية التى يطلق عليها المستجدون اسما كريما(*) انما هى فى الواقع من اختراع اناس من البشر ، وليست من صنع الله ٠ وكان الأنسب هو تسميتها بالخزعبلات والمدنسات ، لأنها فى الواقع قد انتهكت كلمة الله الذى أنزل الدين الحق ٠ فمثلا وبالرغم من أن هؤلاء الوعاظ يخذون المال كباقى الكهان النظاميين الآخرين ، وبالرغم من استعدادهم لقبول العطايا عندما تعرض عليهم ، الا أنهم اخترعوا بدعة العوز الانجيلى للتظاهر بأعظم قدر من الكمال رغم تعارضه وأحكام الكنيسة وتعاليمها ٠ انهم يدعون فى تعاليمهم ان من يتصف بالتقوى الحقة لا يتعين أن يشتغل بالعمل اليدوى، بل عليه أن يكون عالة على احسان أهل الصدقة حتى وان حرمت الشرائع صراحة التسول بلا موجب ٠ أو قد يذكرون من قبيل الزيف أن لديهم القدرة على الاستماع الى الاعترافات فى الأبرشيات التى لا يلزم أن يكونوا أتباعا لها ٠ ويستخلص وليم القول انهم بابتعادهم عن الأسفار المقدسة » فان أولئك الذين تظاهروا بالتقوى أو التدين ، وعندما يتحايلون بالدعوة الى تقاليد من هذا القبيل أو تماثلها مما يتعارض مع السنن الالهية والرسولية وتعاليم الآباء المقدسين فانهم يؤدون دورا أشبه بدور الفريسيين عندما ظهرت تعاليم يسوع وما ابتدعوه من معتقدات تظهر بمظهر التقوى وتسىء الى كلام الله » ، وكما ابتعدت تقاليد الفريسيين (أول حاخامات التلمود) عن التقاليد الأصلية للعبرانيين ، كذلك بالاستطاعة وصم مذاهب المستجدين بالخزعبلات ٠ وعلى حد قول وليم : « لاننا لم نتلقها من السيد المسيح أو الرسل أو المجامع المقدسة أو شروح الدكاترة المقدسين ، ولكنها اقحمت عن طريق دخلاء محدثين تبعا لأهوائهم ٠ ولقد بلغت تعاليم الرهبان فى انحرافها اقصى الحدود مما دفع وليم فى نهاية المطاف الى تسميتهم

(*) Religione.

بالمتشيعين(*) ، الذين لا موضع لهم فى العقيدة الصحيحة ٠ وقد أثبتوا مدى زيف الوعاظ المستجدين ٠ ونزع بالمثل جيرار دابفيل(**) الداعية الكبير الذى جاء بعد ذلك الى تشجيع الأساتذة العلمانيين على اتهام الرهبان لأنهم عمدوا الى تعمية التعاليم المقدسة للأسفار بما اضافوه من مخترعات انسانية ٠ وتمشيا مع ما قاله جيرار فان المذاهب الاستجدائية الداعية الى الفقر قد تحدت شرعية مختلف البابوات وسلطانهم ، ومن هنا فقد استحثت هذه المذاهب الرهبان على الحط من الهيئة المسماة بكنيسة روما والوقوع فى خطيئة الهرطقة ٠

ولا يخفى أن وليم وجيرار قد كتبا بعد مرور سنوات على أول هجوم على التلمود فى جامعة باريس ٠ وليس بمقدورنا أن نحاجى بالقول بأن حملتهم ضد المستحدثات المذهبية للرهبان قد تفاقمت وتحولت الى مواجهة بين هؤلاء الرهبان واليهود ٠ ومع هذا فان التشابه بين الاتهامات الموجهة أثناء الخلافين تبدو واضحة الى حد كبير مما يدعونا الى الظن بأنها لم تكن محض مصادفة ٠ فاذا كانت الاتهامات الموجهة فى بعض الخصومات لم تؤد على نحو مباشر الى اتهامات فى خصومات أخرى ــ وان كان الاحتمال مازال قائما بتأثر الهجوم على الرهبان بالهجوم على التلمود ــ الا أن هذه الاتهامات قد استمرت تعرض نفس الاتجاه الفكرى السائد بين كهنة القرن الثالث عشر ٠ فجميع الأفكار اللاهوتية قد احتاجت الى فحص دقيق للتأكد من توافقها هى وتعاليم الأسفار المقدسة ، كما فسرت وفقا لتقاليد الكنيسة ٠ وندت المعتقدات غير النابعة من الأسفار المقدسة بما يقال عن وحدة العالم المسيحى ، مما صعب تحملها ٠ اذ كانت تحمل معانى جديدة ، وجرت التنديد باسم التشيع أو الهرطقة ٠ فاذا سلمنا بهذا السياق ، سيكون بوسعنا تقدير سر حدة الهجوم الكنسى على التلمود الذى لم يكن معروفا على هذا العهد ٠

وأخيرا هناك نتيجة ثانوية للروح الدفاعية للعالم المسيحى فى القرن الثالث عشر انبعثت عند تحول المشاعر الشبيهة بالقومية الوطنية لصالح الكنيسة العالمية الى تعابير عن مذهب الفطرية (***) ٠ ولقد ظهر هذا المصطلح فى الوقت الحاضر فى أغلب الأحيان فى كتابات المؤرخين الأمريكان ، وان كان من الواجب أن لا يفرض هذا الاستعمال أى تحديد ضرورى على مدى نفعه وامكانات تطبيقه ٠ ويدل المصطلح على نظرة الى مجتمع ما لا يستطاع

(*) Sectae.
(**) Gerard d'Abbeville
(***) Nativism.

اعتمادا عليها الاعتراف بمواطنة أى فرد تقع اهتماماته الاساسية وولاؤه ومثله خارج المجتمع ، لأن مثل هذا الفرد لا يقف على أرض صلبة ، ولأن هذه النوعية من الأفراد تهدد صالح باقى المواطنين . « والنزعة الفطرية » حالة عقلية قد تكون – شعوريا أو لا شعوريا – وثيقة الصلة بالقومية ، وتمتد جذورها – كما هو الحال فى القومية – الى الاحساس بالاشتراك فى الارتباطات الشعورية والتاريخ واللغة والعادات والدين .. الخ . والظاهر أن كثيرين فى القرن السادس عشر قد قفزوا هذه القفزة القصيرة الى مذهب « الفطرية » مدفوعين بمشاعر مسيحية عدوانية أو بدافع وطنى . فاذا قلنا ان أوربا كانت مؤلفة من وحدة مسيحية كاملة ، سينظر فى هذه الحالة الى كل من هو غير مسيحى لا على انه غريب عن المجتمع المسيحى فحسب ، وانما سرعان ما سينظر اليه على أنه عدو أيضا . وخضع المجلس الاسبانى(*) لهذه الحالة العقلية عندما قرر « أن كنيسة الله التى يحتفى فيها بأصحاب المناصب الدينية وتقام فيها شعائر القربان المقدس يتعين تطهيرها حتى لا تصاب بالدنس من تأثير الاتصال بين الكفار والمؤمنين » . فالأجانب أو الأغراب فى أى مجتمع متجانس يسيئون الى وحدة المجتمع ، ومن ثم فانهم معرضون للعداء من جميع المواطنين الصالحين . وكما ذكر جون بوسويل حديثا عن المصابين بالشذوذ الجنسى ، فان تطهير العناصر الغريبة وحده لا يكفى . فلا عجب اذا رأينا حتى أولئك المسيحيين الذين اختلفت قيمهم الشخصية عن قيم الأغلبية يواجهون الاضطهاد والنبذ الاجتماعى فى أوربا فى القرن الثالث عشر . وكما حدث فى الحركة القومية الجرمانية المتطرفة فى أواخر القرن التاسع عشر ، والتى تسببت فى بزوغ الاتهامات المناهضة للسامية وللحضارة التلمودية الشيطانية المعاصرة لليهود ، والتى طالبت باستبعادهم من أوطانهم ، أو فى حركة الاصلاح الامريكى الكبرى التى ظهرت فى بواكير هذا القرن ، والتى نبذت الكاثوليك لأنهم تخلوا عن حقائق المسيحية وعارضوا المثل العليا الامريكية ، وارتكبوا جرائم لا أخلاقية اتسمت بالفحش ضد المجتمع ، كذلك بدت حركة الاستقصاء المدقق للكنيسة التى أدانت العبرانية الوسيطة معقولة تماما فى سياق مذهب « الفطرية » . اذ كانت كنيسة روما أيضا مجتمعا يسعى لتحقيق وحدة وظيفية واستئصال الزوائد الغريبة ، وهاجمت هذه الكنيسة أيضا احدى الجماعات الدينية التى تسىء الى هذه الوحدة وتشوهها ، واتهمتها بنفس الجرائم الأساسية : الانحراف الهرطقى عن الاسفار المقدسة والمروق والارتداد عن مثل المجتمع والعدوان اللا أخلاقى وغير الطبيعى على المواطنين . وقد ساعدت النزعة الفطرية كعامل مساعد – على أقل تقدير – فى تصاعد

(*) عقد فى Vallabdolid ١٣٢٢ .

نزعة ترى أن اليهود ليس لهم حق البقاء في العالم المسيحى • وما دام ذلك كذلك فلن يصعب علينا تقدير حقيقة حدوث تزايد فى حركة الاضطهاد الشعبى ليهود أوربا الوسيطة ، واقصاء اليهود بالجملة من البلدان الأوربية فى نهاية القرون الوسطى ، والتى تميزت بما صحبها من استفحال فى المشاعر القومية ، وظهور حكومات تمثيلية قومية :

ولقد ساعد المناخ الفكرى والروحى فى أوربا فى القرن الثالث عشر بعد أن اصطبغ بفكرة الوحدة المسيحية على خلق الوقت المناسب لظهور حركة اقصاء جديدة لليهود • واعترفت البابوية الموناركية بحقها فى التدخل فى خصوصيات المسائل العقائدية ، وجنح المشرعون الى المطالبة باصدار تشريعات كنسية مباشرة ضد اليهود • وكما لاحظ سوزرن : فلقد ساعدت الحماسة الدينية العامة آنئذ على اباحة العنف لأهل أوربا فى معاملة اليهود • ومع هذا ، وكما رأينا ، لقد قاد العملية الرئيسية لانماء هذا الاتجاه الجديد وتنقيته وتبريره الدومنيكان والفرنسيسكان • وينبغى أن لا يعتبر الدور الهام الذى نهض به الرهبان المستجدون وطابعه مستمدا من نفس الحاجات ونفس المناخ فى المجتمع الدينى الاوربى الذى تحدثنا عنه : لقد وصف الباحثون المحدثون القرن الثالث عشر « بالعصر الذهبى للرهبان » لأنه على حد قول داقيد (*) نولز :

« لقد أضفى كل من القديس فرنسيس والقديس دومنيك ــ على نحوين مختلفين وانما متكاملان ــ على الكنيسة شكلا جديدا من الحياة الدينية ، استهوى الشعب استهواء دائما وجارفا ، واجتذب نوعا جديدا من المجندين، وألهم بدوره عامة الناس برسالة يضطلع بها لمواجهة الهراطقة ، والهرطقة • ولا يقتصر الأمر على أثر ظهور الرهبان فى انقاذ الكنيسة الغربية من الانحراف نحو الهرطقة والانقسام ، ولكن لقد ساعدت الحماسة الجديدة للتعبد والوعظ والاعتراف والاستشارة اليومية للرهبان على بث روح جديدة فى المستوى المتدنى للمجتمع المسيحى ، وأدت دورا فعالا فى انماء الروح والوحدة الاجتماعية ، وبذلك عززت القوة النامية للشريعة والدوافع السياسية فى المستويات الأسمى للحياة الكنسية • وبالاضافة الى ذلك ، فلقد شارك الرهبان بدور كبير فى الازدهار الرائع للعبقرية اللاهوتية للمذاهب ، وترتب عليها أثر مزدوج فى عالم الروح • فلقد ذكرت الوعى المسيحى كيفية العيش على الأرض ، وبما ساد هذا العيش من محبة وفقر ومعاناة ، وضربت بذلك مثلا لما يتوجب اتباعه حتى النهاية • وفى ذات

(*) David Knowles.

الوقت ، فانها قدمت تعبيرا لاهوتيا لرسالة المسيح فى قاعات الدرس ومنابر العالم المسيحى برمته ٠

وهكذا ترك الرهبان أثرا حاسما على المجتمع المسيحى فى العصر ٠ وعندما فعلوا ذلك فانهم شاركوا بالكثير فى تحقيق وحدة العالم المسيحى والحفاظ عليه ، كما ذكرنا ٠ وبعد أن وطدت الكنيسة أقدام النظامين الاستجدائيين وساعدتهما على نشر تعاليمهما والدعوة ضد الهراطقة ، فانهما نزعا الى محاربة القوانين ذات الطرد المركزى التى هددت الوحدة المسيحية ٠ وبعد أن تعهدا بالتزام القواعد التى توعز باتباع العيش وفقا للتقوى الانجيلية لجا الرهبان الى تقديم نموذج للكون الأصغر للعالمية المسيحية فى مسلكهم الفردى ٠ وساندتهم الأصول الاجتماعية التى انحدروا منها ويسرت لهم اضافة بعد جديد كلية للوحدة المسيحية بعد أن وجهوا حياتهم الروحية والدينية على نحو يحقق تلاقيها هى واحتياجات أنماط الطبقة المتوسطة الغارقة فى الدنيويات ، من تجار ورجال أعمال٠وهكذا عبر الاستجدائيون جانبا من الفجوة التى تفصل المتدين عن الشخص الدارج ، ويسرت لهم المشاركة فى نفس الاهتمامات الروحية ٠ وعندما تنازعوا هم والكفار عند محاولتهم تغيير مسلكهم ، سعوا لتضخيم وحدة المجتمع المسيحى والارتقاء بها داخل النطاقات المادية للعالم المسيحى الأوربى وخارجه ٠ وعندما نظروا الى الجسم الالهى للمسيح صور الرهبان تلك الخلايا على أنها منشغلة بمحاربة الأعداء الخارجيين ، ومقاومة الاصابات الداخلية ٠ وعندما تأملوا لائحة جريجورى التاسع(*) ، اعتقدوا أن دور الرهبان هو اعادة مركب الكنيسة الى الطريق القويم وتحويلها من الظلمة الى النور ، وبذلك يتسنى لهم النجاح فى اصطياد سمك البحر فى شباك مركبهم ٠

وعبر نفر كبير من الرهبان أنفسهم عن الفكرة السائدة فى المجتمع المسيحى الموحد والمنظم تنظيما مثاليا ٠ وعندما كان ريمون دى بينافورتى يعمل كنائب جريجورى التاسع ابان ثلاثينات القرن الثالث عشر جمع الفرمانات البابوية التى نشرها جريجورى باعتبارها الشريعة الوحيدة المعترف بها للقانون الكنسى لكى تدرس وتطبق فى شتى المجالات كوسيلة للنهوض بالوحدة المسيحية ، كما لا يخفى ، وتشابه هو وما قام به المؤلف الفرنشيسكانى البافارى الذى سعى لتقديم العون على نحو رصين لمحاولات البابا حكم عالم المسيحية وتوجيهه ٠ وتناولت ــ بوجه خاص ــ الموعظتين (**) اللتين خصصهما للكلام عن حرمان اليهود من دخول «ميدان»

(*) Descendents.

(**) كتاب Schwabenspiegel تأليف Berthold Von Regensburg

العالم المسيحى فكرة وحدة المسيحية. وفى احدى الموعظتين ، وصف برتولت الجدران الثلاثة المحيطة بميدان الايمان البابوية والقوى الزمنية والملائكة . ويتعين قيام كل طرف منها بواجبه المناسب لحماية العالم المسيحى ، والا تعرض لعقوبة اللعنة . وفى الموعظة الثانية ، قسم برتولت أهل المسيحية الى طبقات تناظر المراتب العشر للملائكة فى السماء ، وتضم الطبقات الثلاث الأولى : البابا والكهنة الدنيويين والأنظمة الدينية والحكام الزمنيين ، وتوكل اليها مسئولية حماية الميدان وادارته تحت اشراف البابوية . وبين الطبقات الست التالية لعامة الناس ، يتعين سعى كل فرد لاتجاز مهمته الخاصة من أجل المجتمع برمته . ولن يكون بمقدور المسيحية الحفاظ على وحدتها الا باتباع هذه الطريقة . فاذا لم يستطع أى طرف منها القيام بدوره على الوجه الصحيح ، وأدى ذلك الى احداث خلل فى الوحدة المسيحية ، فان هذا الطرف سيهبط الى الطبقة العاشرة من الشعب والمرتدين الذين تحالفوا هم والشيطان. وكان رايموند لال(*) يترقب ظهور النظام العالمى الكاثوليكى والموحد بشغف كبير ، واعتقد ان هذا الأمر لو تحقق ، فان هداية الكفار ستكون مجرد خطوة فى هذا السبيل ، ولكنها ستكون خطوة حاسمة ، والتزم كتاب «براتيكا» تاليف برنار جوى بحكم طبيعته بالحفاظ على وحدة الايمان المسيحى ، وفرضه . وأثبت البحث الحديث كيف عنى حتى نيقولاس الليرى بالحكومة المناسبة للمجتمع المسيحى وبعلم الكنائسيات وبالعلاقات الاجتماعية الكنسية فى الكنيسة . وقد أفصح هو الآخر عن ايمانه بوحدة العالم المسيحى باعتباره يضم كيانا مفردا واحدا . وبالاستطاعة فهم السر الكامن وراء هجوم هؤلاء الرهبان على اليهود باعتباره مستمدا من الاهتمام الجامح بالوحدة المسيحية ابان القرن الثالث عشر وبواكير القرن الرابع عشر ، ومن دورهم الفعال فى محاولة تحقيقه سواء عن طريق البعثات التبشيرية أو الشعراء المتاصرين للساعية أو الوعاظ المتجولين .

(*) Raymond Lull.

المراجع

Bernard S. Bachrach — Early Medieval Jewish Policy in Western Europe. 1977.

John Boswell — Christianity, Social Tolerance and Homosexuality, 1980.

Robert Chazan — Medieval Jewry in Northern France 1973.

Norman Cohn — The Pursuit of the Millennium 1970.

John B. Freed — The Friars and German Society in the Thirteenth Century, 1977.

Bernard McGinn — Visions of the End 1979.

Heiko Oberman — The Roots of Anti-Semitism in the Age of Renaissanse and Reformation, 1984.

James Parkes — The Jew in the Medieval Community 1976.

Marjorie Reeves — The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages 1969.

Cecil Roth — The Jews of Medieval Oxford (1951).

المطالبة بكنيسة حقة (*)

سكوت هندريكس

طوال القرون الوسطى ، عندما طالب رجال الكنيسة من المؤمنين بالاصلاح الدينى ، وطالب العوام أيضا بالرجوع الى « الكنيسة الحقة » ، كان ما خطر ببالهم هو اصلاح كل شخص لنفسه واصلاح حال المجتمع ، والتأسى بكنيسة الرسل الأوائل ، وما كانت تتمتع به من نقاء · وبعد ١٣٠٠ عندما تحولت الكنيسة الى سلطة زمنية هامة ، اهتزت الثقة بالسلطة البابوية وزعامة الكنيسة بعد أن توقفت البابوية عن تبنى المثل التى اتبعها الرسل · واثارت هذه الحالة من جديد جدلا نقديا محتوما حول طبيعة الكنيسة الحقة ·

وظهرت سلطات جديدة ونماذج جديدة للكنيسة الحقة · فوضع الفرنشيسكان ، أى الاتباع المتطرفون للقديس فرنسيس الأسيزى علما (**) للكنائس « الباقية » يعلى للكنيسة الحقة · وجادلوا بالقول بأن الكنيسة الحقة ما هى الا أثر بسيط من آثار المسيحيين ممن اقتدوا فى حياتهم بالمثل التى ضربها الرسل ، وهاجم مارسيليوس من بادوا — ولعله أهم أصحاب النظريات السياسية فى القرن الرابع عشر — الادعاءات البابوية بالحكم باسم السلطة الزمنية ، وأعلن أن الكتاب المقدس هو المحك الذى يرجع اليه عند الحكم على الكنيسة الحقة · وحاجى أيضا بالقول بأن حق تفسير الكتاب المقدس ليس وقفا على البابا ، ولكنه من حق المجلس الممثل للكنيسة · وذهب الفيلسوف وليم من أوكام الى ما هو أبعد · اذ رأى عدم الاعتراف بالعصمة لجميع السلطات التى تتمتع بها المؤسسات الدينية ، وان باستطاعة الكنيسة الاستمرار فى البقاء حتى لو انفض عنها الجميع ولم يبق سوى فرد واحد كما حدث عند صلب المسيح ، ولم يستمر فى الوفاء له ولذكراه غير أمه مريم · اذ اعتقد حتى المستشار المحافظ لجامعة باريس جان جيرسون أن المجالس المقدسة هى أصدق وسيط للروح

(★) نقلا من كتاب — In Quest of the Vera Ecclesia — The Crises of Late Medieval Ecclesiology تأليف Scott. H. Hendrix (١٩٧٦) ·

(★★) ecclesiology.

القدس ، ومكانتها تعلو على البابوات الذين اساءوا بلا مراء لهذه السلطات •
ولقد حاول أتباع هوس (*) (الهوسيون) فى بوهيميا ممن اضطهدهم جيرسون فى مجمع كونستانس استعادة الكنيسة الحقة بتطبيق الممارسات الرسولية • يعنى الاشتراك العام فى مناولة الخبز والنبيذ (**) وان كانت الكنيسة الرومانية قد درجت تقليديا على جعل النبيذ القربانى من نصيب القساوسة •

وبعد هذه المجادلات المتعددة ، جاءت حركة الاصلاح البروتستانتى التى بدت وكأنها قد اجملت هذه المحاولات واعلنت أن الكنيسة الحقة توجد حيثما ترتفع كلمة الله ويسود الايمان بها •

تكاد تتماثل فى العراقة المطالبة بكنيسة حقة هى وبدء انشاء الكنيسة ذاتها • وقبل ١٣٠٠ غالبا ما تمثل هذا المطلب فى الدعوى الى اصلاح كل شخص لذاته واصلاح المجتمع وتجديد الكنيسة • وكان النموذج الغالب على محاولات الاصلاح هو نموذج الكنيسة البدائية الأولى(***) بصورته التى تراءى لها المجتمع المسيحى الأبكر فى صورة مثالية • وجمعت هذه الصورة بين الحياة البسيطة وتعاليم يسوع وحوارييه وانجيل الرسل قبل تعرضه للتحريف – فى زعمهم – وأخيرا الحياة المشتركة المجردة من الأنانية ، التى اشترك فى عيشها أوائل المسيحيين كما عبرت عنها بعض فقرات العهد الجديد (بند ٣ ، ٤) • واعتمد على هذا العامل الأخير كأهم أساس للصيغة المثلى للمطلب ، أى الرهبانية ، والتى استند اليها الغرب كأهم دعامة لفكرة الاصلاح المسيحى • واتخذت الريادة بعض الأديرة (كدير كلونى وهرساو) فى حركة التجديد الرهبانى فى القرن العاشر والقرن الحادى عشر ، والتى تجسمت فى الأصلاحات القسوسية الصارمة لجريجورى السابع • وتفرعت من هذه الحركة بعض الطوائف المتشددة مثل طائفة السستريشيان (****) فى القرن الثانى عشر •

وترجع الى « حركة الاصلاح » ، على غرار المثل التى ضربها الرسل أيضا حركة الانشقاق فى بواكير العصور الوسطى والتى أشعل نيرانها

(★) Hus (١٣٦٩ – ١٤١٥) المصلح الدينى البوهيمى وقد تعرض للاضطهاد والمحاكمة وحكم عليه بالحرق واتباعه هم الـ Hussites الهوسيون •

(★★) مثل الـ Utraquism يعنى الاشتراك فى تناول الخبز والنبيذ •

(★★★) Ecclesia primitiva ـ وقد ترجمت فى السياق الى كنيسة بدائية •

(★★★★) Cistercians طائفة من الرهبان الكاثوليك انشاها القديس روبرت من موليسم (١٠٢٧ – ١١١١) تميزت بتشددها فى اتباع المذهب البنديكتى •

اخفاق الكنيسة الرومانية فى العيش تبعا لمعايير البساطة والزهد التى عرفت عن الصورة المثالية للكنيسة الأولى · ولما ازداد النظام الهيرارشى فى روما رسوخا وتصلبا أحجم عن تحقيق مطالب الاصلاح التى فرضها المنشقون ، واستبعد هؤلاء المنشقين ووصفوا بالهراطقة ، واستعانوا بمحاكم التفتيش لقمع حركتهم ·

ومع هذا فبدءا بالقرن الرابع عشر ، اتخذ شكل مطلب الكنيسة الحقة عدة أوجه تمخضت عن ظهور صور كنسية متعددة متباينة الألوان ، أشد تعقيدا من الوضع الذى كان قائما آنئذ ، على أن المثل الأعلى للكنيسة الأولى لم يستبعد ، ولكن أضيفت اليه نظريات كنسية شتى ذهبت الى ما هو أبعد من الدعوة البسيطة للرجوع الى المثل الرسولى الأعلى · وبعد أن كانوا قبل ١٣٠٠ قلما يوجهون أى انتباه الى المسائل الكنسية رأينا كتابات المشرعين الكنسيين فى القرنين التاليين تحفل بالبحوث التفصيلية التى سعت الى تعريف الكنيسة الحقة وحل طلاسم الأسس التى يستند اليها سلطانها · وكان من بين هؤلاء الكتاب نفر من المحافظين وآخرون من أصحاب البدع ومن الساعين الى التوفيق بين مختلف النزعات بدءا بجيمس فيتربو فى نهاية القرن الرابع عشر الى مارتين لوتر المنشق عن الاغسطينية فى نهاية القرون الوسطى ·

ورفعت بعض هذه النظريات الكنسية مطلب أواخر القرون الوسطى الخاص بالكنيسة الحقة الى آفاق أسمى · واشتدت حدة هذا المطلب فى صورته الجديدة عندما جنح الى نقد الهيرارشية البابوية التى ظهرت الى الوجود ابان القرن الثالث عشر واتخذ شكل التحدى عند بعض الطوائف الروحانية من الفالدنزيان (*) والفرنشيسكان ، ثم ازداد احتداما عندما شب الصراع بين البابوية والفرنسيين والحكام الامبرياليين ، وأيضا عندما احتدم الخلاف بين كبار رجال الدين المسيحى أثناء التصدع الكبير فى البابوية (١٣٧٨ ـ ١٤١٧) · وفى أعقاب هذا التصدع ، بدا وكان هذا المطلب قد خفت حدته ، غير أنه اشتعل مرة أخرى فى صورة واهنة فى البداية فى حركة المقاومة والتبرم التى قادها مارتين لوتر والتى تصاعدت وأشعلت لهيب حركة الاصلاح البروتستانتى · وفى جميع مراحل الأزمة ، اقترح نقاد الكنيسة العتيدة القائمة ـ وبخاصة الرافضين للنظام الهيرارشى البابوى ـ فى نظراتهم للكنيسة استحداث بديل كنسى يحد جوهريا من سلطان البابوية ، وطرح المفكرون المنشقون وجماعات المنشقين نماذج للكنيسة كانت فى العديد من الحالات بعيدة تماما عن الواقع الكنسى الفعلى ·

(*) من أمثال الـ Humiliati والـ Waldensians

وهكذا تفرع المطلب الجديد للكنيسة الحقة الى عدة اتجاهات كان بمقدور أبناء أواخر القرون الوسطى الاختيار من بينها، وتبعا لذلك ، بدت أواخر القرون الوسطى في نظر عدد من المؤرخين الذين تنبهوا الى مدى تعقد الأوضاع الكنسية في هذه الحقبة عصر اضطراب وتقلبات. وجنح عدد قليل من هؤلاء المؤرخين الى الارتكان على هذا الخلاف حول طبيعة الكنيسة وسلطاتها لبخس القرون الوسطى بالمقارنة بما سبقها من قرون ، وقاموا بايضاح كيف استهوت الحالة في أواخر القرون الوسطى مصلحي القرن السادس عشر . وكما تتعين التفرقة بين « الأزمة » و « التدهور » ، كذلك لا يصح مساواة « التنوع » بالاضطراب والانحلال . وليس من شك في أن عهود الأزمات تحدث تمزقا في المثل وتزعزع حالات الاطمئنان والاستقرار ، الا أنها تتمخض أيضا عن حلول جديدة ويقينيات جديدة . وبدلا من الاستخفاف بالصور المتنوعة للمطلب الوسيط بكنيسة حقة ، واعتبارها دليلا على حدوث تدهور لاهوتي وكنائسي لعل الأنفع — تاريخيا — النظر الى مصدر هذه الصور المتنوعة وأهميتها على ضوء الأحداث التي عاصرت هذا المطلب .

ولقد تميزت مظاهر المطلب الجديد في بداية القرن بتصاعد الاحساس بالحاجة اليه ، وبأنه قد أصبح جزءا لا يتجزأ من جو الأزمة العامة التي حدثت في نهاية العصور الوسطى . وكشفت هذه الأزمة عن كونها أعمق من مجرد أزمة ثقة في البابوية . اذ اتخذت عدة مظاهر (اجتماعية واقتصادية وكنسية) . ولا يتفق المؤرخون بأي حال على أي العوامل كان له الصدارة في احداث هذه الأزمة . ومع هذا فقد عرض حديثا جراوس محاولة لتفسير الأزمة الكنسية في أواخر القرون الوسطى تتميز بجدارتها بالانتباه لقدرتها على الربط بين العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية . وتمشيا وما يقوله جراوس فان كلمة أزمة تدل على جميع الظواهر التي تنجم عن تفكك أسلوب الحياة في أي مجتمع . وأهم من ذلك شعور الكافة بأن القيم الأساسية في مجتمعهم قد تعرضت للتهديد الى حد ما مما جعلها على حافة التفكك . وكشف مجتمع أواخر القرون الوسطى عن هذا الاحساس المتزايد بالقلق في عدة مجالات . على أن جراوس يعتقد أن دور القيم الروحية أشد حسما من العوامل الاجتماعية والاقتصادية عند تحليل أسباب حدوث الأزمات في المجتمعات . ولقد تعرضت هذه القيم الروحية للتهديد — بوجه خاص — من جراء البلبلة الدينية التي أثارها التصدع الكبير للكنيسة الغربية. وهكذا يضع جراوس أزمة الثقة في هوية الكنيسة وسلطة الكنيسة في الصدارة عند تفسيره للأزمة التي ظهرت في أواخر القرون الوسطى .

وتوحى استبصارات جراوس بالأسباب التى دفعت أزمة الثقة فى البابوية الى المطالبة عن طريق العنف بكنيسة حقة فى أواخر العصور الوسطى · ويرمى البحث الراهن الى فحص شتى التعابير عن هذا المطلب ، كما وردت فى منظور جراوس ، يعنى النظر فى نظريات الكنيسة التى ظهرت لتحقيق هـذا المطلب كرد فعل لأواخر القرن الوسطى على حالة القلق التى أحاطت بطبيعة الكنيسة وسلطاتها · ولما كان من المستحيل تناول جميع نظريات الكنيسة فى أواخر القرون الوسطى فى بحث واحد لذا قصرنا الكلام على نماذج ممثلة للمطلب ، تكشف شتى ألوان ما جاء فى نظريات علماء الكنيسة ، وتبين استمرارية موضوعات النظريات الكنسية ، والتى تم ادراكها بتمييز أدق فى البحوث الحديثة العهد · ومن هذا المنظور ، ستبدو الصورة العامة التى شوهتها الأزمة فى النظريات الوسيطة المتأخرة أقل اضطرابا وخلطا بعد النظر بعين فاحصة الى الصور المتنوعة للمطالبة بكنيسة حقة كمحاولات لاقامة ركيزة كنسية وسط النظام الاجتماعى والكنسى القلق · وفضلا عن ذلك ، وكما سنبين فى القسم الختامى من البحث ، فانه يصح النظر الى حركة الاصلاح فى القرن السادس عشر كمرحلة ختامية للمطلب الذى يرجع الى أواخر القرون الوسطى·ففيها تكرر ظهور ردود متنوعة على النظريات التى دارت حول تحديد ماهية الكنيسة بالاضافة الى كيفية مواجهة ازمة أواخر العصر الوسيط التى أثيرت حول السلطان البابوى ·

(١)

واصل العديد من النقاد الذين سخروا من ثراء الكنيسة فى القرن الثالث عشر ، وسلطاتها ، أثناء النقلة من صيحة بواكير العصور الوسطى والمطالبة بالاصلاح الى مطلب أواخر القرون الوسطى بكنيسة حقة ، تقييم هذه الكنيسة بمعيار الكنيسة الأولى(*)·وفى الحق لقد استمر هذا المثل الأعلى فى البقاء قويا فى أواخر القرون الوسطى مما حدا بجوردون ليف الى تسمية المثل الأعلى للكنيسة الرسولية « بالحقيقة الكنسية الجديدة العظمى فى أواخر القرون الوسطى » · ومع هذا فقد استمر المثل الرسولى الأعلى لعدة قرون موضع رعاية وتضرع فيما لا حصر له من أديرة أوربا الغربية دون شعور بالارتياب فى شرعية هيرارشية الكنيسة · فما الذى طرأ على تنظيمات الأديرة التى نعمت بالاستقرار وعدم التعرض للتقلبات ابان القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، وجعلها عاجزة عن تجسيم

(*) ecclesia primitiva.

هذا المثل الأعلى الموقر العريق ، والنهوض به ؟ وما الذى استحثت الجماعات المنشقة مثل الفالديزيان والفرنتشيسكان على الطعن فى محاولتها الحامية لهذا المثل ومطالبتها بالكنيسة الحقة ؟ وعلى الرغم من أن الاستعانة بالمثل الأعلى الرسولى فى ذاته لم يكن بأى حال مخططا كنسيا مستحدثا فى أواخر القرون الوسطى ، الا أن حدة النقلة كانت من العلامات المميزة التى تميزت بها أواخر القرون الوسطى على المرحلة الاولى فى حملة المطالبة بالكنيسة الحقـــة ٠

وتمشيا مع ما يذكره « ليف » بالاستطاعة نسـبة هذه الحدة الى الأسلوب الثورى الذى اتبعه المنشقون فى مهاجمة التوراة فى أواخر القرون الوسطى ، وبحثوا عن مبررات تاريخية للمطالبة بكنيسة تحتذى بكنيسة المجتمع المسيحى ٠ وقد اتبعت الاستعانة بالتوراة صورتين : فمن ناحية ـ نظر الى كلمات المسيح وافعاله على أنها أحداث تاريخية حقة ، واعتمد عليها فى معارضة الدعوى والقوانين التى يزعم زيفها للهيرارشية القائمة ٠ ومن ناحيـــة ثانية ـ أصبحت التوراة أداة للنبوءة التى أكسبت الأحداث الحقة اهمية أخروية ٠

ويصور الفالدزيان أول نمط من أنماط الاعتماد على التوراة ، ففى البداية ، انصبت غايتهم على الاكتفاء بتجسيم المثل الأعلى الرسولى للزهد والبساطة ، والدعوة له ٠ وعلى الرغم من التحريم البابوى لمواعظهم ما لم يصدر تصريح بذلك من الكنيســة ، الا أن فالديس (*) (بيتر) قد رأى أن الأكثر ضرورة هو اطاعة الأمـــر الذى دعت اليـــه الكنيســـة بالوعظ (مرقص ١٦ : ١٥) أكثر من الامتثال للامر بالخضوع للسلطة ٠ وترتب على ذلك ادانة فقراء ليون (بفرنسا) بالهرطقة ، وقيام الفالدزيان بانشاء هيرارشيتهم ، مستعينين بالتوراة كدستور لحياتهم المشتركة بمعزل عن الكنيسة الرومانية ، ورفضـــوا تدخل القديسين ولعناتهم ووســـاطتهم ، ورفضت عدة ممارسات غير توراتية باعتبارها بدعا كنسية ، واعتقدوا أنهم وحدهم يمثلون الكنيسة الحقة ، وأنهم مخلصون للحياة الرسولية (**) ٠

ولما كانت الكنيســـة قد نبذت منذ وقت باكر الفالدزيان ، لذا لم يظهروا كمصـــدر تهديد خطير للهيرارشــــية مماثل لتهديد الروحانيين الفرنتشيسكان فى أواخر القـــرن الثالث عشر ٠ وثارت أعنف المجـــادلات الروحانية من داخل الهيرارشية ذاتها ٠ وسرعان ما تبلورت فى نحلة من

(*) (Peter) Valdes.

(**) Vita apostolica.

أهم نحل الكنيسة • ولقد رأى أنصار هذه النحلة الأسفار المقدسة بمنظور القديس فرنسيس تبعا لنبوءة يواقيم فيورى • ومن هنا فانهم يمثلون طريقة الاستعانة الأخرى بالتوراة التى وصفها « ليف » ، أى الاستعانة بها كأداة للنبوءة • فمثلا أضافت الشروح التنبؤية (*) لبيتر أوليفى (١٢٩٨) اضافة ضرورية لنقد الروحانيين • وسرعان ما أدرك أتباع أوليفى التماثل بين الكنيسة القائمة على ماديات المسيح الدجال والكنيسة الرومانية التى سيستعاض عنها فى التو بالكنيسة الروحانية الحقة التى ألفها هؤلاء الاتباع • وحولت مثل هذه التفاسير الأخروية للأحداث الجارية الجدل حول الفقر الرسولى الى مواجهة بين الكنيسة الحقة والكنيسة الزائفة • وعلى الرغم من أن المثل الأعلى الرسولى قد كون لب اهتمامات الجماعة الروحية ، الا أن أساس هذا الاهتمام قد احتل مكانا ثانويا • اذ أصبحت القضايا الأولى تدور ـ كما هو الحال عند الفالدزيان ـ حول طبيعة الكنيسة والسلطة صاحبة الحق فى تفسير الأسفار المقدسة • وانتهى الأمر بالروحانيين ـ مثلما حدث فى حالة الفالدزيان ـ الى الالتجاء للايمان بأنهم يؤلفون الكنيسة الروحانية الحقة ، لأنهم وحدهم يتمسكون باخلاص بقاعدة الفقر والزهد الرسولى • ولما كان هذا الايمان قد تسبب فى احتلال الجماعتين مكانة ثانوية ، لذا فانهما أرغمتا على انشاء نظريات كنسية تمثل فلول الكنيسة القديمة ، وتجعل الكنيسة الحقة وقفا على القلة المؤمنة المعارضة للكثرة من المرتدين • وفى مسألة السلطة ، أبدى الروحانيون استعدادهم لمنح السلطان الدينى للكتابات من خارج الأسفار المقدسة ، وللوظائف التى لا تدخل فى نطاق الوظائف الرسمية المقدسة •

واذا سلمنا بأن قراءة التوراة قد أضفت ملامح جدية مستحدثة على المثل الأعلى الرسولى فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، فمازال التساؤل باقيا : لماذا نزع المسيحيون المتحمسون فى هذه الحقبة بالذات من القرون الوسطى الى التشبث بالمثل الرسولى الأعلى مما أدى الى محاولتهم تطبيقه على رجال الكنيسة وعامة الناس جميعا ؟ ونبدأ الاجابة عن هذا السؤال بالقول بأن التوراة كانت دوما مصدر المثل الأعلى الرسولى • وتبرز أهمية المؤثرات الحضارية والاجتماعية والاقتصادية فى الاجابة عن هذا السؤال ، وان كان تحديد الى أى حد حدث ذلك من الأمور التى مازالت لم تتضح • وبالمقدور الحصول على دليل اضافى لتفسير هذا السؤال ، اذا قمنا بتحليل التحول الكنسى الحاسم فى أحوال العصور الوسطى فى أواخر القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر • اذ تضمن هذا التحول

(*) Apocalypse.

النقلة من اتجاه كنسى يسعى لاصلاح الكنيسة بالاسترشاد بنموذج الكنيسة البدائية الى نظريات كنسية تقصر الكنيسة الحقة على أقلية اما خارج كنيسة روما (الفالدزيان) أو داخلها (الفرنشيسكان الروحانيين) ٠ فما الذى جعل هذه النقلة ضرورية ؟ لأول وهلة لم تكن كنيسة روما راضية عن السماح بعبارات مثل « المثل الأعلى الرسولى » بالاستمرار فى الوجود بغير رقابة من الكنيسة ٠ أما اذا تعمقنا هذه الناحية فاننا سنرى أن هذه النقلة قد باتت ضرورية للسبب ذاته الذى جعل المثل الأعلى الرسولى يعامل بجدية مستحدثة وباتساع جديد فى المقام الأول ، يعنى الشعور بازدياد درجة اللايقين فى موضع الكنيسة الحقة ٠

ويساعد تصور الكنيسة البدائية (*) ذاته على زيادة تنورنا والتعرف على سر ما أصاب اليقين من تزعزع ٠ ولقد بين أولسين (**) أن المشرعين الكنسيين فى القرن الثانى عشر قد استعملوا مصطلح « الكنيسة البدائية » للاشارة أوليا للكنيسة السابقة لقسطنطين ٠ ويوحى مثل هذا الاستعمال بأن الانقسام الأكبر فى تاريخ الكنيسة الباكرة قد دب ابان حكم أول امبراطور مسيحى : قسطنطين ٠ أما المشرعون الكنسيون أنفسهم فعلى الرغم من عدم تعبيرهم صراحة عن النفور من نجاح المسيحية بعد قسطنطين الا أنهم كانوا على أية حال معنيين عناية مضمرة بتكامل المسيحية فى عالم يساعد على انتعاش الكنيسة ماديا ٠ ولا يشعر الأخلاقيون من أمثال برنار من كليرفو بأى تبكيت يحول دون جعل هذا الاهتمام المضمر صريحا ، ودون الرثاء للمظاهر الدنيوية فى الكنيسة التى ظهرت بعد قسطنطين ٠ والتى خانت المثل الأعلى الرسولى ، وفى فقرة كانت معروفة تماما فى القرون الوسطى ، واستشهد بها حتى مارتين لوتر ورضى عنها ، لاحظ برنار الاضطهادات المتعددة التى تعرضت لها الكنيسة السابقة لقسطنطين ، ومن ثم فقد حذر ضد الأمان الهش الذى كانت تنعم به الكنيسة المزدهرة فى عصره ٠ اذ يعد هذا النوع من الأمان مصدر تهديد أشد لسلام الكنيسة يفوق الاضطهاد الصريح ، لأن أشنع أعداء الكنيسة هم من يظهرون بمظهر الأصدقاء ٠

من هذا يتضح أن تباينا أشد مع دنيوية الكنيسة التى أعقبت القسطنطية قد قامت باعطاء صيغة خاصة لتصور « الكنيسة البدائية » وليس من العسير فهم لماذا تمسحت جماعات معينة داخل الكنيسة بالمثل الاعلى للفقر الرسولى للجميع حتى تستعيد الكنيسة الوسيطة التكامل

(*) Ecclesia primitiva.

(**) G. Olsen.

الذى تمتعت به كنيسة ما قبل قسطنطين • وحاول الاصلاح الجريجورياني طبع الكهنة بطابع رسولى(*) • ووسط انغماس الكنيسة الوسيطة فى عالم نهضة القرن الثانى عشر ، وما عرف عنه من صحوة اقتصادية وفكرية ، كان من الطبيعى فحسب أن يمتد هذا المثل الأعلى من قبل بعض الجماعات الى الكنيسة عن بكرة أبيها • وكان الموقف فيما يتعلق بالفرنشيسكان مختلفا نوعا • اذ تركز اهتمامهم على استعادة نظامهم الذى يؤمن بمثله الأعلى المقدس الداعى الى الارتداد لحالة الفقر بمعناه الصحيح • وكانت نتيجة هذا التطبيق وهذه الحماسة الملحوظة للمثل الأعلى فى الحالتين واحدة • وتحول تصور الكنيسة البدائية الى حطام نظرية كنسية عندما لم يتحقق الاتصال الارحب والتطبيق الحرفى للمثل الاعلى الرسولى • وهكذا وعلى نقيض مكانتهم كأبناء الكنيسة الحقة الوحيدة ، فان الفالدزيان صوروا الكنيسة الرومانية على أنها جسمت تجمع الخاطئين (**) من عهد سلفستر الأول • وزعم الروحانيون أنهم يمثلون الروحية ضد الكنيسة الجسدية (***) التى رفضت اضفاء الأهمية المناسبة للمثل الاعلى للفقر •

وأثبت تصور « الكنيسة البدائية » نفعه لهذه الجماعات عندما بنوا الآمال الواقعية لاصلاح كنيسة روما على أساس الفقر الرسولى • ومع هذا فعندما تحطمت هذه الآمال ـ وهذه أول أزمة من الأزمات الروحية التى هزت أواخر القرون الوسطى ـ حدثت أزمة «ثقة» فى هيراوشية الكنيسة على قدر كبير من الخطورة مما آثار المطالبة بكنيسة حقة منفصلة عن هذه الهيراوشية • وكانت هذه الأزمة موضع اهتمام « علم الكنسيات » • ففى مرحلتها الأولى ، تسبب عدم التيقن من هل تتبع كنيسة روما فى أسلوب عيشها المثل الأعلى للكنيسة الأولى ؟ تسبب فى النظر الى هذا المثل الأعلى بجدية متجددة • وعندما تبين أن كنيسة روما لن تسمح لهذا المثل بالتعبير عن نفسه الى الحد الذى ترغبه هذه الجماعات انتقلت الأزمة حينذاك الى مرحلتها الثانية • وفيها حدث تحول حاسم فى ميدان الاهتمام، فطبق تصور « الكنيسة البدائية » على وحدة من الكنائس التى ظلت باقية • ولم تتوان هذه « البقية » عن النزوع للكشف عن أحد المعايير الأساسية للمطالبة بالمساواة بالكنيسة البدائية • انه معيار الاضطهاد • وأقلق الاضطهاد الفالدزيان فى محاكم التفتيش والروحانيين قبل وبعد ادائتهم • وفى هذا التطبيق النظرى والكنسى الجديد المتطرف لمثل أعلى عتيق كان المطلب الوسيط المتاخر بكنيسة حقة قد بدأ يلوح فى الأفق •

(*) Vita apostolica.

(**) Congregatio Peccatorum.

(***) Ecclesia carnalis.

وازداد جو الأزمة الكنسية تلبدا ابان النصف الأول من القرن الرابع عشر . اذ انتهت المشاحنة بين البابا بونيفاتشى السابع وفيليب الجميل بالتفجر بعد أن عمدت البابوية الى اتخاذ اجراءات حاسمة لفرض سلطانها ونفوذها . ويتجلى ذلك خلال المشاحنة عندما أفصح الدعاة فى المجلس البابوى بزعامة جيلز عن أشد المطالب تطرفا حتى ذلك الوقت لتوكيد سلطان البابا . ولما تحول الصراع الكنسى من المواجهة بين البابوية وملك فرنسا الى صراع آخر بين البابوية والامبراطور (لويس امبراطور بافاريا) هب أنصار آخرون للسيادة البابوية لتعزيز الصلة بين أعضاء الكنيسة الحقة والولاء لأحكام البابا . واستعان بعض أتباع المجلس البابوى بالهدف الذى قبله نقاد البابوية فى القرن الثالث عشر (كهبة من قسطنطين لمساندة البابا ضد منتقديه) بينما اتبع آخرون تصور « أوليفى » للعصمة للحفاظ على السيادة البابوية التى كان فى النية ــ أصلا ــ تقييدها .

ونمت الطبيعة المتطرفة لمطالب أتباع المجلس البابوى عن خطورة الموقف المهدد للبابوية ، وكشفت عن خطورة الأزمة أثناء الصراع مع لويس ملك بافاريا أيضا الحماسة والشدة اللتين اتصف بها اضطلاع اثنين من أهم نقاد البابوية بمهمتيهما . هذان الناقدان هما مارسيليوس من بادوا ووليم من اوكام.ولجا الاثنان الى الوسائل المكتسبة التى أعدت بالفعل فى القرن السابق لقياس مدى اقتراب الهيراركية الرومانية من تصورها للكنيسة الحقة . واكتشف الاثنان جسامة الانحراف مما يصعب قبوله ، واقترحا بعض تعديلات كنسية قد تصحح تجاوز حدود السلطات الممنوحة للبابوية . واعتقد الاثنان ــ برغم ما بينهما من اختلافات طبيعية ــ ان اساءة هذه السلطة هى سبب الأزمة التى حلت بالكنيسة .

وفيما يتعلق بمارسيليوس ، فان عنوان كتابه هو « دفاع عن السلام » (*) وقد أدين ١٣٢٧ . ويبين من العنوان أنه كان يرى فى نفسه حارسا للسلام والسكينة ضد « سبب النزاع الأوحد والشديد الغموض الذى تسبب فى اقلاق الامبراطورية الرومانية طويلا » .

وفى نهاية المبحث الاول ، انتهى مارسيليوس الى الكشف عن هذا السبب الأوحد ، الذى أرجعه الى الرأى الخاطىء لاساقفة رومانيين معينين ، أصدروا التشريعات التى تهدد الحكم الرومانى ، وربما كان وراء ذلك أيضا

(*) Defensor Paci-.

تطلعهم المنحرف للحكم ظنا بأن الحاكم الروماني مدين لهم به استنادا الى السلطات الوفيرة التى منحت للمسيح • ويرجع أصل هذا المطلب البابوى بالتسلط على جميع الأساقفة ، بل وعلى الحكام الزمنيين الى « مرسوم ومنحة يقال ان قسطنطين قد وهبها للقديس سلفستر بابا روما » •

وتوحى الاشـارة الى منحة « قسطنطين » باحتمـال صحة ما ذكره جوردون ليف عندما رأى أن مارسيليوس قد اتبع تقليد الباحثين عن الكنيسة الحقة والذين استشهدوا بالمثل الأعلى السابق لقسطنطين كنموذج للاصلاح الكنسى • وعلى الرغم من أنه لم يكن أول من استعان بهذا المثل الاعلى – بالطبع – الا أنه زعم ان مارسيليوس قد صاغه وجعل منه أشد الأسلحة فتكا فى النقد السياسى للنظرية الكنسية فى أواخر القرون الوسطى » • وتبعا لما ذكره ليف فقد أحدث هذا التأكيد المتكرر للأسلوب الرسولى فى الحياة أثرا أبلغ على نقد مارسيليوس للهيرارشية الرومانية يفوق استعانته بالفلسفة السياسية لارسطو عند صياغته لنظرية سيادة الشعب • وعلى الرغم من أن ليف لم يثبت اثباتا قاطعا ما سماه تجاوز نقاد الكنيسة فى أواخر العصر الوسيط لأرسطو ، الا أنه أشار مرة أخرى الى المشكلة الكنسية المحورية المثيرة للجدل فى أزمة أواخر القرون الوسطى أو المشكلة الخاصة بوضع الكنيسة الحقة وسلطاتها • وقد تحدث مارسيليوس عن هذه المسالة فى فصل هام جاء فى أعقاب حديثه عن الكنيسة المسيحية الباكرة •

وناقش مارسيليوس مسألة أى المعتقدات تعد ضرورية للخلاص ، وماهية السلطة التى يحق لها تحديد هذه المعتقدات • وجاء رده بضرورة عـدم ايمان المسيحيين ايمانا جازما بأية كتابات سوى الأسفار المقدسة ، والابتعاد عن شروح هذه الأسفار المشكوك فى معانيها ، كتلك التى وضعها المجمع العام للمؤمنين أو المسيحيين الكاثوليك • فما هو وجه الصحة فى هذا الرأى ؟ ، الذى قصد به التنبيه الى حاجة التيقن من الايمان الى عدم الوثوق فى أية كتابات وضعتها شخوص آدمية • فلا شىء يوثق به سوى الأسفار المقدسة باعتبارها لا تحتوى الا « على الأحكام التى أصدرها بابا روما أو أقرانه من الكهنة ممن يسمون « بالكرادلة » ، ولا تحتوى أيضا على شرائع من صنع الانسان ، أى من اختراع العقل البشرى عن الأفعال أو المشاحنات الانسانية»•ومن الأمثلة المؤيدة لذلك المنشور البابوى (*) للبابا يوحنا الثانى والعشرين الذى ينكر ممارسة المسيح لأى أفعال دالة على الفقر المدقع • ويقول مارسيليوس : « فلو قبل مثل هذا القرار البابوى سيصبح ايمان المؤمنين جميعا معرضا للخطر » • فالاسفار المقدسة هى

(*) Cum inter nonnullos.

الشيء الوحيد الذي يمكن الوثوق فيه · ولا أحد غير المجمع العام الممثل لجميع المؤمنين المسيحيين بمقدوره أن يدعي التحدث بلسان الوحي عندما يفسر نقاطا غامضة من الكتب المقدسة مثل مقدار الفقر المطلوب توافره عند اتباع المسيح » ·

واكتشف مارسيليوس أن نداءه الموجه الى المجمع العـــام سيكون متوافقا هو والمثل الرسولي الأعلى الذي يســتخدم كمعيار للحكم على البابوية · على أنه من المعروف أن معاصره وليم من أوكام لم يكن حسن الظن بالمجمع العام بحيث يرضى الاعتراف له بالعصمة·والواقع أن تضرع أوكام بالمثل الرسولي الأعلى أمر مشكوك فيه ، رغم ايثاره لمبدأ الفقر المطلق· وبدلا من أن يختار أوكام الكنيسة البدائية كنموذج يرجع اليه لاصلاح كنيسة روما ، فانه فضل حلا أكثر راديكالية لمكانة الكنيسة الحقة ، كما تمثلت في آثار المسيحيين المؤمنين التي بالمقدور استمرارها في البقاء ـ نظريا ـ بمعزل عن الهيرارشية الرومانية ، اذا أعتقد أن هذه الهيرارشية قد حادت عن الصواب · والواقع أن هذه النظرية الكنسية الباقية قد اتخذت أبعادا وجودية في نظر أوكام ، عندما ألقى نفسه مدافعا عن الكنيسة الحقة ضد نوعية البابوات الهراطقة المضللين الذين تصورهم « أوليفي » من أمثال يوحنا الثاني والعشرين · وسعى أوكام لتأييد مزاعم الفرانشيسكان الذين أيدوا مبدأ الفقر المدقع ضد يوحنا الثاني والعشرين · وتبنى ، تمشيا مع هذه الغاية نظرية أوليفي عن عدم قابلية المنشورات البابوية للتنقيح ، وتوسع في توضيح رأيه ·

والظاهر أن النظرية الكنسية الباقية لأوكام وراء اتهام نقاده له بالنزوع نحو الاتجاه الذاتي المطلق · والحق أنه يبدو وكأن أوكام قد عهد بمسئولية التفرقة بين الحق والباطل الى كل مسيحي من المسيحيين ·

····· وبالاستطاعة رغم ذلك اقامة صرح أكثر عطاء لدعم نظـرية الكنيسة الباقية لأوكام ، واثبات أنه لم يتدن الى أخطر درجات الصالح الذاتي·فمثلا لقد جادل ميتخه(*) حديثا وقال ان استمرار بقاء الكنيسة اعتمادا على جهد فرد واحد لا غير لم يكن انعكاسا لنزعة فردية متطرفة انبعثت من الميتافيزيقا الاسمية لأوكام · وعلى عكس ذلك ، فلقد رأينــا أوكام يتوسل مستشهدا بتقليد كنسي مأثور عن تهجد السيدة مريم عند الصليب ، ويتوسل أيضا بنظرية المشرعين الكنسيين التي انحدرت الينا ودعت الى تسكين السلطة في شخص واحد فقط ·

(*) J. Miethke.

وحديثا أشار أوزمنت (وهو أحد جامعي مختارات كتابنا) الى أحد متضمنات النظريات الكنسية المترتبة على تشديد أوكام على الالتزام بالكتاب المقدس • فاذا كان الله قد أمر بتحقيق معرفة الذات الالهية ووسيلة الخلاص عن طريق الكنيسة ، فان معنى هذا هو تامين الكنيسة من أى نقد فى مخطط أوكام لنظرية الخلاص ، وتامينا أيضا من أى هيرارشية نسقية فى المذهب التوماوى (نسبة الى توما الاكوينى) ، لأن مذهب أوكام قد أدرك دور الكنيسة كوسيط بين الرب والعباد ، بناء على عهد اتفق عليه المؤمنون ، وليس بحكم مكانتها ضمن هيرارشية ميتافزيقية مفترضة • على أنه بالمقارنة بالصوفية وتركيزها على العلاقة التى تتحقق بلا وساطة بين الله والانسان ، سيعد أساس الكنيسة القائم على العهد اتجاها محافظا يصعب وصفه بأنه سيحطم النظام الكنائسى القائم •

وفى هذا المقام ، لم يبد التضرع الى الكنيسة العالمية فى الزمان عند أوكام كضرب من التحايل سعيا وراء الاهتداء الى معيار للحقيقة • فالواقع انه رأى فى ذلك تواءما طبيعيا مع الفهم الدينامى المساير للكتاب المقدس للدور التاريخى لله • وعلى الرغم من أن دور الكنيسة لم يعد قاصرا على دور المؤسسة الراسخة للدعوة لكل دينى أعلى فانها ظلت الحارس الموثوق ومفسر الوحى الالهى •

وفضلا عن ذلك ، فان عهود الله عند أوكام لها وجهان • ففى عالم الخلاصية (بفتح الخاء) يتوجب على الانسان تقديم أفضل ما عنده والاستعمال الأمثل لقدراته الطبيعية لكى يعد نفسه لعناية الله • وربما كانت هناك فكرة موازية لهذه الفكرة كامنة فى نظريات أوكام الكنيسية تستخلص من قوله(*) أن لكل مسيحى الحق ، بل عليه واجب التيقن من الحقيقة الكاثوليكية بنفسه على ضوء الاجماع التاريخى للمؤمنين • وهذا رأى يختلف عما اتهم به مذهب أوكام بأنه قائم على الايمان الأعمى • وعلى هذا الأساس فبالمقدور تفسير برهان أوكام عن المعصومية البابوية على أنه محاولة للحد من سيادة التحكم البابوى وتضرع للوحى الالهى بالتدخل من أجل المؤمنين الذين تعهدوا له فى الماضى بمواجهة الكفر المتفشى فى الهيرارشية الكنسية المعاصرة •

خلاصة القول فانه من المتعذر وصف نظريات أوكام الكنسية لا بأنها ذات نزعة ذاتية صرفة ولا بأنها مثلت انفصاما كاملا بين كتاباته الفلسفية ـ اللاهوتية وكتاباته السياسية ـ الكنسية • فلقد جاء أوكام بشكل أصيل

(*) Facere quod in se est.

الى أبعد الحدود من النظريات الكنسية الباقية لأوليفى كحل نظرى لأزمة البابوية على عهده · وبذلك تباين هو ومارسيليوس والذى اعتمد على « الكنيسة البدائية » كنموذج للكنيسة بعد اصلاحها تحت رعاية المجمع العام · وكانت النظرية الكنسية عن دور الخبرة العرفانية ، والتى خصت الفهم بدور أسمى من دور المؤسسات الدينية اسهاما فريدا فى مطالبة أواخر القرون الوسطى بالكنيسة الحقة ·

(٣)

على أن اسهام أوكام لم يثبت أنه الحل الأفضل عندما نشبت أزمات النظريات الكنسية فى اواخر القرون الوسطى وما سادها من آثار شديدة التدمير لم تتوائم هى وطبيعة سلطة الكنيسة عند حدوث التصدع الكبير (١٣٧٨ ـ ١٤١٧) · ففى منعطف القرن حاد الساعون لاصلاح الكنيسة عن مهمتهم الأصلية ، ورجعوا بدلا من ذلك الى الحل الذى تضمنته النظريات الكنسية التى اقترحها مارسيليوس ، يعنى انشاء مجمع عام · والحق أن النظرية التوفيقية (أو نظرية المصالحة) كانت أقدم كثيرا من مارسيليوس وتمثل استجابة لأزمة أواخر القرن الرابع عشر واتصفت بتكاملها كنظرية كنسية · كما أن جذورها تمتد الى وقت باكر من القرون الوسطى ·

وبدت ضرورة صدور بعض النظريات الكنسية الواضحة أمرا هاما خصوصا لجان جيرسون (زعيم مجمع كونستانس ١٤١٤ ـ ١٤١٧) · وهو من الكتاب الذين يدين له المفكرون الموفقون فى بداية القرن السادس عشر بأعظم فضل · ويضم تاريخ جيرسون على نحو فعال حياته النشطة كمصلح كنسى ودوره فى عالم النظريات كلاهوتى متصوف ومفكر كنسى · وازدادت درايتنا بهذه العلاقة المتبادلة بين الخبرة العملية والدراية النظرية بعد ظهور الدراسة الحديثة التى أشارت الى النمط العام للاصلاح فى اللاهوت المتصوف الذى وضعه جيرسون والى نظرياته الكنسية · ومدخل الطريق الصوفى(*) عند جيرسون هو «جذوة الخير التى لا تنطفىء » والتى غرست طبيعيا فى الروح (السندريس) (**) · وباعتبار « السندريس » نقطة احتكاك فطرية بين الله والانسان ، فانها غدت مأوى للروح القدس ، حيث ولد المسيح روحيا فى النفس · ويتخذ اصلاح النفس « السندريس » كنقطة بدء أصيلة له بذرة الله (***) » التى تحتل موضعا عميقا فى بنية

(*) Via mystica.
(**) Syndresis .
(***) Semen Dei.

الكنيسة ، وتنتشر فى هذه البنية باعتبارها الدماء التى تزودها بالحياة ، ويستمد المجمع العام من هذه القوة الالهية الكامنة الحق فى اصلاح الكنيسة اذا أثبت رأسها (البابا) عجزه عن حكمها-اذ لا تستند شرعية الهيرارشية الكنسية على البابوية لذاتها ، ولكنها تستند على « البذرة الالهية » ، وهى قائمة أصلا فى صميم جسد المسيح • ومن ناحية أخرى فان السلطة التى يحصل عليها أى مجمع من بذرة الله لا تمنح هذا المجمع أية سلطة سيادية مطلقة على بابا كنيسة القديس بطرس • انها تنطبق فقط على الحالات التى تحدث فيها اساءة لاستعمال السلطة البابوية •

وهكذا يصبح لدينا الى جانب النظرية الكنسية الباقية (عند أوليفى على سبيل المثال) والنظرية الكنسية للخبرة العرفانية (عند أوكام) نظرية ثالثة هى نظرية كنسية البذرة عند جيرسون (ان صحت هذه التسمية) ولقد ارتبطت هذه النظرية الأخيرة فى ناحية واحدة ، يعنى فى تضرعها للكنيسة البدائية بالنظرية التوفيقية(*) لمارسيليوس ، فهى أشبه بالروح القدس ، لأن القدرة الاصلاحية « للبذرية » لا تحدث فاعليتها الا عندما تتجمع الكنيسة فى صورة مجمع • ووفقا لما ذكره جيرسون فان « الكنيسة البدائية » قد عرضت مثلا سابقا يمكن الاستشهاد به فى هذا الشأن • على أنه من ناحية أخرى ، فان النظرية الكنسية التوفيقية لجيرسون قد بدت أعظم ارتقاء من نظرية مارسيليوس • فالبذرة المتلقاة من الكنيسة فى طورها الأول قد وضعت الهيرارشية فى مكان أوثق من نظريته الكنسية أكثر مما حدث فى حالة مارسيليوس • وساعدت القداسة التى منحت للهيرارشية على تميز النظرية الكنسية لجيرسون على نظرية أوكام ، التى ربطت الجوهر الحق للكنيسة بالايمان أكثر من ربطها بالبناء الهيرارشى • ولا يخفى أنه بالاستطاعة فهم « النظرية التوفيقية » فهما أصح اذا فهمت على أنها مجرد نوع من الاستجابة الكنسية ، فيها يعمل المجمع كأداة للاصلاح • وعلى الرغم من أن المثل الأعلى « للكنيسة البدائية » قد قام - بالتأكيد - بدور فى هذه النظريات التوفيقية للاصلاح ، الا أن الاختيارات فى النظرية الكنسية التى بزغت كاستجابة للتصدع كانت أكثر تنوعا وارتقاء بدرجة ملحوظة ، أكثر من كونها دعوة ساذجة للرجوع الى بساطة حياة الرسل البعيدة عن التعقيد • اذ كان الباحثون عن الكنيسة الحقة ابان أواخر القرون الوسطى يسافرون على طرق أفضل تعبيدا من الطرقات المتربة التى سار عليها الرسل ، وعلى طرق أكثر تنوعا من الطرق العامة الروحية التى سلكتها البابوية ، والنزعات التوفيقية •

(*) Concilarismo.

وكان الطريق الكنسى الذى شقه جون هوس وأتباعه فى معارضة الكنيسة الرومانية احد هذه الطرق • ووصف جراوس الحركة الهوسية فى معرض كلامه عن الأزمة الروحية التى أحدثها التصدع الكبير بأنها رد فعل للتهديد الذى أحدثه هذا التصدع فى القيم الدينية عند الشعب التشيكى • فبعد أن ألم الشعب التشيكى بالنقد المتواصل للكنيسة التى اجهدتها الانقسامات والاعتداءات الأخلاقية ، فانه لم يعد متيقنا من وضع الكنيسة الحقة وفاعلية قنواتها المقدسة • ويرى جراوس أن الحركة الهوسية قد أسرت لب الجماهير التشيكية التى لم تكن قبل ذلك تكترث بما يجرى فى هذا الشأن ، بعد أن قدمت لها تصورا مستحدثا للكنيسة اكد لها موضع أتباعها كمسيحيين حقيقيين ، وأثبت لها (فى رمز القدح المقدس) صحة الأسرار المقدسة •

وعلى الرغم من أن المذهب الهوسى فى الكنيسة ، الذى استند الى التشديد على « الأسرار المقدسة » قد استطاع أن يستعيد مؤقتا الثقة والأمان للشعب التشيكى الحائر ، الا أن هذا التركيز على الكنيسة « والكأس المقدسة » لم يتمكن فى المدى البعيد من اشباع حاجات جماهير أواخر القرون الوسطى ، أو يخفف من هموم القلق والمخاوف ، فى الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية • ويبقى دور الحركة الهيومانية الجديدة التى ركزت جهدها على دور الانسان ، ونقل وضع حجر أساس الحل من الكنيسة الى الايمان الشخصى : « فاعتمادا على هذه الوسائل يستطاع التغلب على الأزمة الفكرية فى أواخر القرون الوسطى ، وانشاء نظام جديد يحل محل أطلالها » • ومن منظور مطالبة أواخر القرون الوسطى بكنيسة حقة يستحق جانبان من نظرية جراوس التعقيب : أولا ـ تقييمه لأسباب اخفاق الحركة الهوسية • وثانيا ـ تقديره المقتضب للحل الذى جاء به القرن السادس عشر للأزمة الكنسية فى أواخر القرون الوسطى • وسنتناول المسألة الاولى فيما تبقى من هذا الفصل • وسيستعان بالمسألة الثانية كنقطة انطلاق للملاحظات الختامية فى الفصل الاخير •

فأولا لماذا لم يساعد التركيز على الكنيسة والأسرار الدينية على اشباع الاحتياجات الدينية للشعب التشيكى ، ولماذا لم يساعد كأساس لحركة اصلاح دائمة ؟ ويستنتج جراوس أن سبب الاخفاق ـ ضمنا ـ يكمن فى التجاء المصلحين الهوسيين الى الاقتداء بالماضى « ومحاولة انشاء مجتمع جديد على غرار نموذج مسيحى بدائى » • فما دام الهوسيون قد وضعوا نصب أعينهم الكنيسة البدائية كنموذج للاصلاح الكنسى فانهم لا يكونون قد

حققوا ما هو أكثر من اقتفاء أثر العديد من الحركات الأخرى للاصلاح الوسيط • وفضلا عن ذلك – فلقد واصلت الحركات الاصلاحية الاستعانة بالكنيسة البدائية كمعيار للاصلاح طيلة القرن السادس عشر • ولقد شاع اتباع هذا النموذج على نطاق واسع قبل الهوسيين وبعدهم ، مما أدى الى ارجاع الاخفاق الواضح فى حل مشكلة القرون الوسطى الى هذا السبب وحده • والأهم من ذلك : على أى نحو يحق لنا القول بأنهم أخفقوا ؟! أجل لم تصبح بوهيميا نقطة انطلاق لحركة اصلاح القرن السادس عشر ، ولكن هذا لا يعنى بالضرورة أن النظريات الكنسية الهوسية لم تزود الشعب التشيكى باجابة حيوية على بحثه عن كنيسة حقة تمثل العصر ، كانوا بحاجة اليها • ويكفى أن ينظر الى النظريات الكنسية الهوسية على أنها لم تسع لأكثر من الاهتداء الى حل لأزمة التشيك ، وأنها لا تزيد عن كونها أزمة واحدة فى سلسلة من الأزمات الكنسية فى أواخر القرون الوسطى • ولا داعى لتوجيه اللوم للمذهب الهوسى الكنسى ، لأنه لم يهتد لحل لأزمة أواخر القرون الوسطى من شتى جوانبها وأبعادها •

على أن الحقيقة تظل باقية وهى أن الهوسيين والأوتراكسيين (*) لم يتمكنوا من انشاء كنيسة تامة الاستقلال عن الهيراركية الرومانية ، ولم يتحقق ذلك الا ١٤٦٧ فى صورة تشيع طائفى تزعمه الاخوة المتحدون(**)، الذين تشابهوا هم والفالدزيان فى اتباعهم اتباعا وثيقا المثل الأعلى للكنيسة البدائية ، وتتباين مع حركة هؤلاء الاخـــوة النتيجـة المعتـدلة للتمرد الأوتراكسى ، التى يمكن ارجاعها للصلة الحميمة بين الكنيسة والمقدسات التى تمسك بها هوس وأتباعه •

وبالاستطاعة طرح المشـكلة على النحو الآتى : هل كان المـذهب الهوسى للكنيسة هداما الى الحد الذى يدفعه الى انشاء أساس نظرى لتبرير الانفصال عن روما واقامة كنيسة مستقلة ؟ ويرد كاميتسكى على هذا الرأى ردا قويا ويقول ان الثورة الكاليكستية (١٤١٤ – ١٤١٧) فرضت نظريا وعمليا واجبا بانشاء كنيسة بديلة قوامها المسيحيون الأوفياء ممن اتبعوا شريعة المسيح التى نصت على التآخى فى كلتا الناحيتين• ويرى كامينسكى أيضا أن النظرية الكنسية لهوس قد اتبعت تعاليم ويكليف ، ومن ثم فانها تكون قد هددت سلطان الحرمات المقدسة لكنيسة روما •

بيد أنه من المسائل المثيرة للجدل التساؤل حول هل كان هذا الاحتمال الملح قائما فى النظريات الكنسية الهوسية بنفس مقدار وجوده عند بعض

(*) اتباع جورج كاليكستوس (١٥٨٦ – ١٦٥٦) •

(**) Unitas fratrum.

مصلحى القرن السادس عشر (فى لاهوت مارتن لوثر على سبيل المثال) • وعلى الرغم من تركيز الهوسيين على مسألة الاسرار الدينية ، الا أنهم اشتركوا هم وكنيسة أواخر القرون الوسطى فى الاعتقاد بضرورة العناية الالهية • فلم تتصف النظرية الكنسية لهوس بالذات (الذى لم يتراجع عن الايمان بضرورة الفكرة الدارجة للكأس المقدسة للخلاص) بأية اتجاهات هدامة • اذ كانت حتى كنيسته المؤمنة بالجبر والقضاء والقدر تؤمن بالعناية الالهية التى تمارس دورها من خلال الهيرارشية الكنسية المشروعة •

فلم يكن السبب اذن وراء اخفاق الحركة الهوسية لحل ازمة أواخر القرون الوسطى ، هو اتباعها نموذجا عفا عليه الزمان ، يستند الى شعور غير واقعى بالاستهواء نحو الكنيسة البدائية • اذ كان لدى النظرية الكنسية الهوسية ما هو أكثر من ذلك • فعندما انتبه الهوسيون الى ضرورة العناية الالهية المقدسة حتى فى حالة الكنيسة المؤمنة بالجبر والقضاء والقدر ، فانهم ظلوا ينتمون الى القرون الوسطى ، وظلت جذورهم ممتدة فيها • واتصف هوس والتيار الأساسى لخلفائه فى براج بالسطحية فى المسائل النظرية • وبعبارة أخرى ، فان النظريات الكنسية الهوسية - باستثناء صورتها المتشيعة المتطرفة - لم تجىء باطار تصورى كان يمكن على هديه انشاء كنيسة جديدة مستقلة عن الهيرارشية الرومانية للحركة الهوسية • واستطاعت حركة التوافق ومجمع بازل ترويض التيار الرئيسى للحركة الهوسية ، ونجحت فى التعايش السلمى هى والكنيسة الرومانية • واستبعدت نظرياتها الكنسية التى لم يعد اليها على أنها أكثر من سبيل من السبل العديدة التى يمكن اختيارها عند البحث عن الكنيسة الحقة فى أواخر القرون الوسطى •

(٥)

فهل مات هذا المطلب بعد ان اشرق فجر القرن السادس عشر ؟ وقد ضمن جراوس رده بالايجاب على هذا السؤال فى معرض توكيده لنجاح التركيز الهيومانى على الانسان ، وتصور حركة الاصلاح « للايمان الشخصى » ، بينما فشلت النظرية الكنسية الهوسية • وزعم جراوس أن هذين العاملين قد أنقذا الانسان اللاهث من الجو الملوث بالأتربة فى أواخر القرون الوسطى ، وساقاه الى الجو المتحرر للعصر الحديث ، الذى أصبح بمقدوره الوثوق فى امكان الاستنشاق مرة أخرى • فلما كانت سلسلة أزمات النظريات الكنسية مسئولة الى حد بعيد عن حرج موقف انسان أواخر القرون الوسطى ، لذا بدا من المناسب البحث عن طريقة خلاصه

بالرجوع الى تصورات لاكنسية وقوى لاكنسية ، بل ومعارضـــة لفكرة الكنسية ٠وجاء هذا التركيز على اعادة مولد النزعة الفردية أو الفردانية(*) والنزعة الذاتية كوسيلة محببة لتعريف معنى المستحدث (**) الذى طرحه القرن السادس عشر لابناء أواخر القرون الوسطى ٠ ولا وجود لتصوير لهذه الحالة أفضل مما ورد فى كتاب جوزيف لورتس الذى رأى حلول حركة الاصلاح محل الاتجاهات الوسيطة الأساسية « كالموضـوعية » « والتقليدية » « والاكليروسية » التى استعيض عنها بمقولات مثل النزعة الذاتية والروحية والعلمانية ٠

ومن المعروف الآن أن القرن الخامس عشر – فى ألمانيا على اقل تقدير – كان عصرا تميز بالتعبد الدينى والتقوى الى حد غير مألوف ٠ وطبقا لما ذكره مولر ، فانه كان عصرا شديد الولاء للكنيسة أكثر من أية حقبة سابقة فى القرون الوسطى ٠ ويعزو مولر هذا التعلق بالكنيسة الى الأزمة الروحية الفكرية المماثلة التى وصفها جراوس ٠ فلقد سعى الناس لتحقيق السلام والأمان باتباع ما هو تقليدى ومقدس ، وما أثبت الزمان نفعه ، يعنى بالرجوع الى شرائع الكنيسة ٠ ولكن مولر يزعم أن البحث لم يتجه الى الكنيسة بالذات ٠ فلقد تطلع الناس الى تحقيق الخلاص الذى تملكه الكنيسة ٠

وعلى الرغم من احتمال اشارة هذا القول الى شعور بعض أبناء القرون الوسطى بالاستهواء نحو الكنيسة ، الا أنه من المشكوك فيه امكان تفرقتنا على وجه الدقة بين الكنيسة « فى ذاتها » وكنوز الخلاص التى تملكها ٠ اذ كان هناك ارتباط وثيق بين الكنيسة وفكرة الخلاص فى عقول أبناء القرون الوسطى ٠ ففى الشروح التقليدية للبحوث الوسيطة – على سبيل المثال – كانت الخلاصية(***) وثيقة الصلة بعلم الكنسيات(****) ٠ وكانت نفس فقرات الأسفار المقدسة تنطبق على الكنيسة وروح الفرد على حد سواء ٠ فاذا رأينا عديدين من غير أهل العلم فى أواخر القرون الوسطى بألمـــانيا يسعون للبحث عن اليقين والمعنى عن طريق الكيـــان الوطيد للكنيسة ، فانما يرجع ذلك الى شعورهم بأن كنيسة روما هى الكنيسة الحقة ، وأنها قادرة على تزويدهم بالخلاص الذى يتطلعون اليه ٠ ولا يلزم أن يقودنا الولاء للكنيسة فى أواخر القرون الوسطى بالمانيا الى استنتاج

(*) الفردانية ٠ individualism

(**) Novum

(***) Soteriology

(****) ecclesiology.

حدوث تردد فى الاهتمام بمطلب الكنيسة الحقة • ففى واقع الأمر بمقدورنا أن نفسر هذه الأحداث على أنها محاولة أخيرة من قبل عابرى السبيل للعثور على مأواهم الأرضى فى هذه البيئة الكنسية ، التى يعرفونها خير معرفة ، يعنى أحضان الأم روما •

ويلاحظ مولر أن التعلق بالكنيسة لم يحل بأى حال دون توجيه النقد لرجال الدين وغيرهم من رؤوس الكنيسة • ويشير بخاصة الى آراء علماء اللاهوت المتصلة بطريقة العبادة الحديثة(*) وبالهيومانيين الألمان • ولا يعنى الطابع البعيد عن الثورية للنقد الذى ردده جميع هؤلاء الناس أنهم فقدوا الأمل فى الكنيسة ، واتجهوا الى صيغ الاشباع الروحى المنحرفة أو المبتعدة عن الكنيسة •وعلى عكس ذلك ، فلقد اعتقدوا أن بقاءهم فى رحاب الكنيسة ، سيعنى احتمال قيامهم بتقديم العون لتهيئة الجو المناسب لعودة ظهور مطلب الكنيسة الحقة عن طريق المصلحين البروتستانت • ويبين فى الطريقة التى شد بها الهيومانيون من أزر صفوف المصلحين اهتمامهم باعادة توطيد الكنيسة لكى تعود محورا لحياة البشرية •

وهكذا يبين عدم وجود بينات كافية لتأييد ما يقال عن أن حركة الاصلاح فى القرن السادس عشر — بما فى ذلك الهيومانيون — قد عالجت أزمة أواخر القرون الوسطى بالرجوع الى القيم « الفردانية » والذاتية ، وأنهم تخلوا عن الكنيسة باعتبارها الاطار الموضوعى لوسائل العناية الالهية• وأكثر الأدلة تحطيما لهذا الرأى هو الاهتمام الذى أولاه المصلحون ذاتهم لطبيعة الكنيسة وسلطانها • ولن يستطاع استيفاء هذه النقطة حقها فى حدود هذا البحث • ومع هذا فبالاستطاعة الاشارة الى أنه بالامكان وصف لاهوت لوثر — على سبيل المثال — بأية صفة غير القول بأنه اتجاه ذاتى ، أو بأنه جنح تجاه الايمان الفردى أو الفردانى • اذ كانت الاهتمامات الكنسية فى صميم المؤثرات التى أثرت فى تكوين لوثر اللاهوتى ، ونمت نظرته الى الكنيسة مرتبطة برباط وثيق بعلم الخلاص الجديد • ولم يكن لوثر مهتما بكيف يستطيع الفرد المسيحى البقاء بمعزل عن الكنيسة ولكنه اهتم بكيف يكون بمقدور الكنيسة اذا تصورت افضل تصور أن تغذى المسيحى المؤمن بمعنى الحياة ، عندما يتعرض لأزمة فى ايمانه ويبتعد عن اليقين •

كان من الضرورى لكى تتوافر للوثر دوافع الاصلاح ، أن يقتنع بعدم نهوض كنيسة روما بهذه المهمة التى لا غنى عنها للكنيسة الحقة ، وعندما روى

(*) Devotio moderna.

لوثر نبأ مقابلته المحورية هو وعالم اللاهوت الايطالى الكاردينال كاجيتان(*) (١٤٦٩ - ١٥٣٤) فى أوجسبورج ١٥١٨ قال انه شعر بالاهتمام ، ولكنه لم يدهش دهشة بالغة لما سماه تشويه كاجيتان للكتاب المقدس ، بعد أن ساد الاعتقاد طويلا بأن أى شىء تقوله كنيسة روما ، أو تدينه ، أو تطالب به ، لابد أن يقره الجميع بكلمة آمين ، فى نهاية المطاف دون حاجة للاستناد الى أى مبرر آخر خلاف القول بأن قداسة البابا الحبر الأعظم وكنيسة روما قد رأوا هذا الرأى ، ومن ثم وبعد التخلى عن الأسفار المقدسة وعدم الرجوع اليها اكتفاء بتقبل كلام الكافة والأعراف ، لذا لم تعد كنيسة روما تستمد قوتها من غلتها يعنى كلمات المسيح ، ولكنها عادة تتعرض للتضليل من وراء الآراء الرعناء والطائشة لأحد المتملقين الجهال·ولقد وصلنا فى مصيبتنا الفادحة الى حالة بدأ فيها هذا النفر يرغمنا على نبذ العقيدة المسيحية وانكار الكتب المقدسة » وواصلت مؤلفات لوثر الناضجة فى نظريات الكنيسة التشديد على اعتماد الكنيسة على كلمات الاسفار المقدسة ، والقول بأن تعريف الكنيسة مستمد من هذا المفهوم والمعنى · وعنى هذا التعريف أن موضع الكنيسة الحقة لا ينبغى تحديده على أى نحو فى مدينة بالذات ، أو باطاعة أية هيرارشية واحدة (خصوصا روما) ، لأن الكنيسة الحقة بمقدورها أن توجد حيثما تتردد كلمة الكتاب المقدس بصدق ، وتتغذى بها الكنيسة ·

ولن تفهم حركة اصلاح لوثر ، ولن يفهم بحق سر الابتعاد الكامل عن اتباع البابوية فى القرن السادس عشر ، ولن تدرك ادراكا صحيحا ، اذا هى فسرت على أنها نتيجة لأزمة روحية وشخصية لاحد الرهبان الاغسطينيين الذين غلبتهم الحماسة · والعكس صحيح · فبالاستطاعة تفسير حركة اصلاح لوثر على أفضل وجه على أنها استجابة كنسية لآخر ازمة وسيطة كبرى دارت حول هوية الكنيسة ، وسلطاتها ، وساعدت عوامل اخرى بأدوار هامة فى احداث التأييد الشعبى ، وفى غرفة « الانعاش » السياسى الذى تلقته الكنائس البروتستانتية الوليدة · ومع هذا فان العامل الحاسم قد جاءها من نظرياتها الكنسية التى ارتكنت اليها ، وقدرة المصلحين على الحفاظ على الثقة فى كنائسهم باعتبارها مظاهر جديدة للكنيسة الحقة فى مواجهة البابوية والهيرارشية الرومانية · ويصور الدور الحاسم الذى اضطلعت به الكتابات النظرية الكنسية اخفاق المفاوضين البروتستانت والبابويين فى الاتفاق فى المناظرة التى عقدت فى ريجنسبورج (١٥٤١) عن طبيعة الكنيسة وسلطاتها بعد أن اتفقوا على المبررات ·

(*) Cajetan.

وفى بيان الانشقاق الذى رفع الى الامبراطور ، أرجع فيليب ميلانختون سلطان الكنيسة الحقة الى الفهم الصحيح وتفسير الكتاب المقدس الذى لا يتقيد بأى أشخاص او اماكن ، ولكنه ينبع من « الأعضاء الأحياء للكنيسة » .

لم يكن جميع أبناء القرن السادس عشر مقتنعين بتميز كنائس المصلحين التابعة للحاكم على كنيسة روما بحيث يحق لهم المطالبة بلقب اللامعمدانيين(*) وغيرهم من المصلحين الراديكاليين الذين نقلوا ما هو أكثر نقلا مباشرا عن الأنماط الوسيطة للاصلاح مثل الكنيسة البدائية . وكان من بين المساعى التى سعت لتحقيقها أبحاث حركة الاصلاح الدينى القيام باستقصاء مفصل فى النظريات الكنسية لكبار المصلحين وصغارهم لتتبع التفاعل بين نظراتهم للكنيسة وطريقة التقاء عملياتهم الاصلاحية مع احتياجات البشر ، التى كانت مازالت تتأثر بالأزمات فى بيئاتهم الوسيطة المتأخرة . ولما كانت هذه البيانات ستقيم تقييما كاملا على ضوء النظريات الكنسية الوسيطة المتنوعة ، لذا ستزداد صعوبة المباينة ، أو التفرقة بين النظريات الكنسية فى عصر الاصلاح والنظريات الوسيطة ، وكأنهما كيانان متجانسان تجانسا نسبيا . والأرجح هو امكان النظر نظرة أكثر تلاؤما الى تطور مختلف نظريات الكنيسة خلال عصر الاصلاح باعتبارها استمرارا للمطلب الوسيط المتأخر للكنيسة الحقة .وكما حدث فى حالة اللامعمدانيين، فانه سيتضح أن بعض أصحاب النظريات الكنسية فى القرن السادس عشر قد كان لهم نظراء فى العصور الوسطى . ولو بحثنا بحثا مستوفيا فقد تكشف الردود الكنسية الأخرى على آخر أزمة كبرى فى القرون الوسطى عن ملامح بقدر كاف من التفرد الذى يساعد على توضيح لماذا يجب التوقف عن تسميتها « وسيطة » على الاطلاق ، بل يجب اعتبارها علامة على بداية عصر جديد . وبعد حدوث الاصلاح الدينى ، ربما توقفت أزمات النظريات الكنسية الوسيطة ، ولكن المطالبة بكنيسة حقة قد استمرت .

(*) Anabaptists.

المراجـع

Frantisek Grans — The Crisis of the Middle Ages and the Hussites, ed by Ozment. 1971.

Johann Huizinga — The Waning of the Middle Ages, 1982.

Gerhart B. Ladner — The Idea of Reform, 1959.

Gordon Leff — Heresy in the Later Middle Ages 2 Vol. 1967.

Gordon Leff — The Making of the Myth of a True Church in the Later Middle Ages — Journal of Medieval and Renaissance Studies, 1971.

Steven Ozment — The Age of Reform (1250 — 1550), 1980.

John O'Malley — Giles of Viterbo on Church and Reform 1968.

Louis Pascoe — S. J. Jean Gerson ; Principles of Church Reform 1973.

Brian Terney — Origins of Papal Infallibility 1150-1350 (1972).

Charles Trinkaus and Heiko A. Oberman (eds). The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion (1974).

الطاعون والتعليم العالى فى انجلترا (*)

وليم · ج · كورتيناى

عندما قام الباحثون باستقصاء الأزمة الديموجرافيـــة الكبرى فى منتصف القرن ورأوا العواقب التى جرت بعد قتل الطاعون ما يقدر بخمس عدد سكان اوربا ، فانهم شعروا بالميل الى وصف القرن الرابع عشر بحقبة اقتراب العالم من حتفه وتحلله ، على أن مثل هذه النظرة قد تعطى صورة شائهة للحياة الثقافية والحضـارية للعصر ، التى ظلت قـوية ، ومازالت اصداؤها تتردد حتى الآن مما ينفى تأثرها بالفعل بالموت والموتى · واصدق دليل على ذلك هو جامعة اكسفورد ·

اذ كانت نسبة الوفيات نتيجة للاصابة بالطاعون فى اكسفورد اقل من نسبتها فى باقى انحاء انجلترا · والظاهر أن شباب الجامعة بحكم حسن تغذيتهم ، كانوا أقدر على مقاومة المرض ، عندما انتشر الطاعون · وتمكن كثيرون من الهـروب الى مناطق منعزلة حيث لاذوا ببيوت القرويين · ولم يترك الطاعون أثرا بالغا أيضا على عدد أساتذة الجامعة الذين كانوا يحيون حينذاك · ولعله فى أغلب الظن قد أحدث انخفاضا فى مستوى الدارسين المستجدين بعـد موت كثيرين من المتمكنين فى تدريس النحـو واعضاء الاكليروس الذين كانوا يدرسون فى المدينة ، وأيضا فى مدارس الابرشية التى تزود اكسفورد بالطلبة ، وربما أدى ما حدث من نقص فى تحصيل اللغة اللاتينية والتفكير النقدى الى جعل التعلم السكولائى العميق فى غير متناول جيل جديد من الطلبة ، وساعد على تعليل اسباب ما طرأ من هبوط فى الالتزام بالروح المدرسية (الاسكولائية) فى نهاية القرن الرابع عشر · ومع هذا فقد سبق أن حدث بالفعل قبل انتشار الطاعون عزوف عام عن الاقبال على الفروع الاكثر جنوحا للناحيـــة النظـرية فى الفلسفة واللاهـــوت ·

(*) نقلا عن مقال The Effect of the Black Death on English Higher Education تأليف William J. Courternay نشر فى Speculum الجزء ٥٥ (١٩٨٠) ص ٦٦٦ ـ ٧١٤ ·

واذا كان مستوى الطلبة قد تأثر بانتشار الطاعون ، فان عدد الطلبة الخريجين لم يتأثر بصفة محددة • والحق فلقد زاد عدد المقيدين فى كلية اللاهوت زيادة مطردة فى العقود التى أعقبت الطاعون • ويعدس هـذا التزايد فى عدد المقيدين الحاجة الى تعويض اكليروس الأبرشيات والقسس المنشدين (الذين كانوا يترنمون بنغمات قداسات الموتى) •

وقد شغل هذه الوظائف خريجو الجامعة الذين ادركوا أن الفرصـة قد أتيحت لهم أكثر من ذى قبل للخدمة بالكنيسة ، وشعروا بازدياد جاذبية هذه الوظائف أكثر مما كان عليه الحال قبل تفشى الطاعون ، وايضا هناك نفر من الشباب قد ساعد انتشار الطاعون على حصولهم على الارث بعد وفاة ذويهم فالفوا أنفسهم يتمتعون بقدر أكبر من الميسرة ، وحالفهم الحظ وتهيأت لهم الفرصة للتعليم بالجامعة •

ليس أثر الطاعون على التعليم فى القرن الرابع عشر من الموضوعات المغفلة • وبينما قد لايوجـد بحث عن هذه العلاقة مشابهـا للكتاب الاستفزازى (*) — وان كان مثيرا للجدل — الذى دار حول أثر الطاعون على فن فلورنسا وفن سينا ، الا أن الكثيرين من الباحثين قد لاحظوا حدوث تدهور — أو حالة ركود على أقل تقدير — فى مختلف الجامعات الوسيطة فى العقود التى أعقبت ١٣٤٨ • وهو تغير نسب الى الطاعون • وهناك كتاب (**) سيظل المؤلف العام الأوحد الذى تخصص فى بحث هذا الموضوع الهام ، وتضمن عرضا لمعظم البينات المتوافرة منذ قرن من الزمان • ومنذ ذلك الحين ، ظهرت مؤلفات عن علاقة الطاعون بمدارس التعليم العام • ولكن على الرغم من ظهور أدلة كمية اضافيـة عن الجامعات فى العصر الوسيط ، الا أن عددا قليلا من المؤلفات قد ظهر عن علاقة الطاعون بالتعليم العالى سواء فى انجلترا أو فى باقى أنحاء أوربا •

وأدى الافتقار الى البيانات الاحصائية المفيدة التى تمتد الى بقـاع كثيرة فى بواكير هذا القرن الى الاختلاف الواسع فى الرأى ، والميل الى الاستناد فى الاستنتاج على بيانات معاصرة ذاتية أو غامضة ، لم يكن لها من أثر فى أفضل الأحوال أكثر من اعطاء تقديرات انطباعية للموقف • وأدى الافتقار الى أنواع أخرى من الأدلة الى قيام كامبل بالتشديد بقدر ملحوظ على البينات التى جمعها باحثون معاصرون أو افصاحات مماثلة منتقاة من السجلات التى جمعت بياناتها الجامعات والكليات التى انشئت

(*) مؤلفه : Millard Meiss.

(**) Black Death and Men of Learning.

بين ١٣٥٠ و١٣٨٠ وفيها نصادف أسفا على التدهور المعاصر في التعليم . اما من ناحية الاعداد ، أو من ناحية مستوى الكيف ، أو في الناحيتين معا ، وعلى الرغم من اتخاذ الكثير من هذه البيانات طابع البيانات الرسمية ، وبخاصة تلك المثبتة في السجلات والمستندات ، وغلبة افتراض رد هذا التدهور الى الحرب والرهبان « المستجدين » أو أى سبب آخر كالطاعون أو حدوث نقص في عدد السكان ، الا أن الدكتورة كامبل قد شعرت أن معظم هذه البيانات قد أثبتت بشاعة تاثير الطاعون على التعليم ، وحتى في الحالات التى اعتمدت فيها كامبل على البيانات الاحصائية كالأعداد الملتقطة من القوائم المقدمة من الجامعات بناء على طلب البابوية ، أو عدد الموتى بين الأساتذة في بادوا خلال ١٣٤٨ وقبلها وبعدها ، أو التدهور في عملية التوثيق الجامعي في العقد الذى تلا تفشى الطاعون ، أو اغلاق عدة جامعات ، فان الأدلة اما كانت شحيحة بالنسبة للتقييم الكمى الذى يمكن ان يستقى منه معلومات ذات بال ، او كانت تقبل التأويل على انحاء شتى .

وعندما أدركت كامبل ان نسبة الوفيات وتأثيرها على التعليم قد اختلفت من جامعة لأخرى لجأت الى تجنب ذكر النسبة المئوية للوفيات أو حتى متوسط البينات الممثلة لأوربا ، على انه باستثناء باريس فان آنا كامبل قد افترضت أن نسبة الوفيات كانت مرتفعة بين العلماء . وهناك آراء أخرى . فلدينا مثلا سولتر(*) الذى أشرف على العديد من الدفاتر الكنسية الرسمية والسجلات في مؤسسة اكسفورد . وقد حدد نسبة الوفيات في اكسفورد بخمسة في المائة ، ففى تقديره ان الأساتذة والطلبة قد لاذوا بالفرار بمجرد ظهور أول بوادر لتفشى الطاعون ، وعادوا عندما خفت حدة الوباء . وتبنى معظم المؤرخين الذين لمسوا تأثير الطاعون على التعليم الوسيط النتائج التى اهتدت اليها كامبل . واعترف بعضهم بجهلنا بهذه الناحية . وأجمل جى ليتل(**) الموقف في اكسفورد بقوله : « مدينة اكسفورد الواقعة على طريق التجارة الذى يصل لندن بجلوستر وبرستول قد أصابها الطاعون . ولكن تأثير ذلك على الجامعة سيظل مسألة تحتمل البحث » .

ولقد توافرت لنا في العقود القليلة الأخيرة الأدلة التى تيسر فهمنا لتأثير الطاعون على التعليم ، مما يساعد على الاقلال من اعتمادنا على الظنون . فلدينا الآن جملة أدلة احصائية عن الجامعات تضم ما يكفى من

(*) H. E. Salter.

(**) Guy Lytle.

البيانات عن عدد الطلبة وأعمارهم ، مما يسمح باجراء مقارنة نافعة للموقف قبل ١٣٤٨ وبعدها . فمثلا توافرت لنا مستندات عن بعض الدول تتعلق بكلية الفنون بجامعة باريس ، وبها احصاءات عن الطلبة الذين يدفعون مصاريف الدراسة ومن نالوا حظهم من الترقي ، واختلفت البيانات البيوجرافية التى جمعها امدن(*) عن اكسفورد وكيمبردج ابان العصور الوسطى ، وان لم تقل أهمية فى دلالتهـا ، ولابد من مراعاة الحرص عند الرجوع الى أى مصدر من هذه المصادر ، فلا وجود لمصدر يحتوى على الأعداد الكاملة لطلبة الجامعة ، أو أية ادلة لم تتعرض فى بعض جوانبها للتحريف . بيد أنه اذا استعين بهذه البيـانات مجتمعة وبحرص ، فانها ستمثل مجموعة من أوفى الأدلة الاحصائية عن السنوات التي سبقت ١٣٤٨ ، والسنوات التى أعقبتها ، مما يساعد على الحصول على اجابة رقمية عن الأسئلة التى كان من العسير توجيهها قبل جيلين من الآن .

ومن أسف فان المصادر الجامعية لاتزودنا بنوع الأدلة الاحصائية التى يستطاع الاستفادة بها لتحديد النسبة المئوية لما اعترى عدد السكان من نقص من اثر الطـاعون . فأولا ـ لم يكن الباحث الوسيط ينعم بالاستقرار من الناحية الجغرافية . فعلى الرغم من احتمال اقامته بالجامعة عقدا من الزمان أو عقـدين ، فان الاقامة لفترات أقصر من ذلك كانت الأكثر شيوعا . وقد يبارح الجامعة بمجرد اخطاره بانتهاء الحاجة اليه ، وهكذا يتضح أن هذه البينات لا تضم أكثر من شذرة من المعلومات عن الأشخاص المتنقلين أو الرحل ، وليس عن المقيمين اقامة دائمة . ثانيا ـ لم تضم الجامعة اطلاقا بحكم طبيعتها مؤسسة تضم الصفوة ، بالرغم من أن هذه المجموعة المختارة من الصفوة فى القرن الرابع عشر لم تكن تعتمد على الروابط العائلية ، أو على طبقة اجتماعيـة بالذات ، ولكنها كانت ترتكن الى من حصلوا على بعض الدراسـات التحضيرية فى مدارس الأجرومية (اللاتينية) التى كانت ميسورة على أنحاء شتى ، بما فى ذلك المدارس المجانية بالمدن ، وبينما لم تكن الجامعة الوسـيطة تحتاج فى نفقاتهـا الى الكثير من المال ، فان نفقـات الاقامة باكسفورد وباريس وبولونيا كانت فى حاجة الى بعض الدخل ، خصوصا خارج الجامعـة ، ثالثا ـ لم تمثل الجامعة دوما نفس النسـبة المئوية من عدد السكان ، فبخلاف الكثير من نظائرها فى العصر الحديث ، لم يكن للجامعة الوسيطة سياسة لتنسيق القبول بها ، أو حد أقصى لعدد المقبولين . فلم تعرف

(*) A. B. Emden.

رفض المرشحين والمؤهلين للدراسة . ومن الناحية النظرية ، كان بمقدور الجامعة قبول جميع من يرغبون الالتحاق بها ، ومن تتوافر لهم الموارد المالية والاعداد التربوى للالتحاق ، ويستثنى من ذلك الكليات والمعاهد الدينية ، التى وضعت حدا أقصى للمنح والتيسيرات ، وان كانت قد ظلت تمثل أقلية بين دور العلم . وتبعا لذلك لم يكن متوقعا ظهور أى آثار تناقص حاد فى وثائق الجامعة من أثر الهبوط الشديد فى عدد السكان . اذ كان بمقدور الجامعة — الى حد ما — شغل فصولها الدراسية بأشخاص ممن ظلوا على قيد الحياة بعد تفشى أى وباء جسيم ، بقبول طلبة من بين من كان يرفض قبولهم قبل ذلك بجيل من الزمان ، لسبب أو آخر ، أو من بين من تستهويهم الدراسة ، ومع الاعتراف بوجود سبل أخرى ، فانه بالاستطاعة الارتكان الى البيانات العددية للتعرف على لمحة عن آثار الطاعون على أبناء الجامعة ذاتها ، وان وجب علينا الاستعانة بأدلة أخرى لتقدير بشاعة آثار الطاعون على المجتمع بوجه عام .

وتمثل انجلترا بخاصة حالة مثيرة للاهتمام عن العلاقة المحتملة بين الطاعون والتعلم . ففى النصف الأول من القرن الرابع عشر ، اتخذ الأساتذة الانجليز الصدارة فى تقدم المنطق والرياضة والعلم ، بينما تخلفت باريس . وبقدوم ١٣٤٠ بدأ اتجاه لتركيز اهتمام الباحثين فى جامعة باريس على تحليل منجزات الانجليز فى الفلسفة واللاهوت . ومع هذا فعلى منتصف القرن تغيرت هذه الصورة تغيرا جذريا . وكما يبين من العرض الذى قدمه مولينجر عن هذه المشكلة قبل ذلك بحوالى قرن من الزمان :

« كيف حدث هذا ؟ ففى الحقبة الواقعة بين منتصف القرن الرابع عشر وحركة احياء التعاليم الكلاسيكية (يقصد عصر النهضة) برز فى تاريخ جامعتنا سخاء المؤسسين من أبناء الأسر المالكة والنبلاء ، ثم أصيبت الحياة الفكرية فى كل من أكسفورد وكيمبردج بالخمول بعد ذلك ، كما يبين من الأسماء القليلة من الأفذاذ من أمثال ويكليف وريناالد بيكوك . انها ظاهرة تدعو الى الانتباه ! » .

ولقد أصبحنا فى موقف افضل لتقدير الأثر الذى يحتمل أن يكون الطاعون قد أحدثه فى هذا التغير الفكرى ، ولقد ظهرت بعض دراسات أكثر استفاضة عن أثر الطاعون والتدهور فى عدد السكان فى العصر الوسيط فى انجلترا ، ومن ناحية أخرى ، فان لدينا بينات عن جامعتى أكسفورد وكيمبردج لا تتوافر عن أية جامعة وسيطة أخرى : السجلات البيوجرافية التى تزودنا باسكتشات عن جميع العلماء الذين يظن أنهم

التحقوا بهذين الصرحين العلميين قبل ١٥٠٠ . ولدينا أيضا معلومات عن عدد مراكز التعليم التخصصي (*) الأعلى ، التي يعترف بها كجامعات .

وهناك مصدر متميز يعد أوفر هذه المصادر التعليمية حظا ، لأنه يضم حوالي ١٥٫٠٠٠ تعريف مقتضب بشخصيات الطلبة والأساتذة وغيرهم ممن كانوا يقيمون في أكسفورد ، ولهم ارتباطات بالجامعة في ذروة العصور الوسطى وخواتيمها . وهذا السجل هو المرجع الأساسي الذي تستند اليه دراستنا الحالية ، وقد ازدادت صلاحيته للاستفادة به بعد فهرسته عن طريق الكومبيوتر حديثا ، ويتمتع السجل ببعض مميزات تساعد على الانتفاع به كمصدر للمعلومات الرقمية ، وسنعنى بها فيما يتعلق بعدد الأساتذة والباحثين المقيمين في اكسفورد في القرن الرابع عشر .

وكما سبق أن ذكرنا ، فان الأسماء المذكورة في « السجل » (**) لا تمثل أكثر من حفنة من جملة المقيمين بالجامعة ـ ولا يستبعد أن يكونوا أقلية ـ في أية حقبة من ذروة العصور الوسطى وخواتيمها . ولم يتم تجميع هذا السجل من طائفة من السجلات المشابهة كقوائم الخريجين أو كشوفات صرف المرتبات التي ربما ضمت أسماء جميع الملتحقين أو المقيمين في احدى السنوات الدراسية . وعندما لم يعثر امدن على مثل هذه الوثائق ، فانه قام بتجميع مادة بحثه من مصادر شتى ، وبخاصة سجل الكليات والحوليات (***) والسجلات الأسقفية والسجلات البابوية . ولم تكن المشكلة التي تواجه الباحث بتأثير هذه الحالة هي مشكلة النقص فيما دون في هذه المصادر بقدر كونها المشكلات الناجمة عن اختلاف الأسماء وتكرارها وتعرضها للزيادة بعد المراجعة وتقدم البحث . ولقد قدر مجموع المقيمين بالجامعة في أي وقت من الأوقات في أواخر القرن الرابع عشر وبواكير القرن الخامس عشر بعدد يتراوح بين الألف والألف وسبعمائة . فاذا أضفنا الى هذا المجموع « التخميني » البيانات المستمدة من « السجل » ورتبنا البيانات في شكل أجيال أكاديمية سيتضح أن مجموع من سنتعرف على أسمائهم في أزمنة مختلفة من القرن الرابع عشر لن يتجاوز ١٥٪ أو ٤٠٪ من الأسماء .

ولن يعنينا هذا المجموع الكلي بالنسبة للغاية التي نسعى اليها ، فلو ثبتنا جميع العوامل المؤثرة الأخرى ، فان أية زيادة أو نقصان في

(*) Studi paraticalaria.

(**) The Biographical Regi ter of the University of Oxford.

(***) Calenders of Patent and Close Rolls.

المجموع الكلى (أيا كان) ستنعكس على الرقم المعـــروف ، على أن هذه الحالة لا تمثل أفضل ما نتوقع من نتائج ، فنحن عندما نتعرف على أسماء من يبلغ عددهم ١٥٠٠ ، بدلا من تعرفنا على أسماء ١٢٠٠ ، وبازدياد الوثائق التى مازالت باقية ، فاننا قد نتوقع حدوث انخفاض فى نسبة الطلبة الذين لم ترد أسماؤهم . ومن ثم فان أية زيادة فى المجموعة التى وردت أسماؤها لن تعكس بالضرورة النسبة المئوية للزيادة فى المجموع الكلى لعدد المقيمين بالجامعة . وبالمثل فان اى انحراف او نقصان فى عدد المصادر الوثائقية الميسورة عن أى جيل من الأجيـــال ، لأى سبب من الاسباب سيترتب عليه انخفاض فى عدد الطلبة الذين وردت أسماؤهم على أنهم من أبناء ذلك الجيل . ومن حسن الحظ ، فان البيانات التى استند اليها امدن فى ترتيب « سجله » لم تؤثر تأثيرا كبيرا على صورة القرن الرابع عشر ، ومن ثم فاذا تسنى ضبط الأرقام بفضـــل الوسائل الاحصائية التى تعتمد على التقدم التكنولوجى فى رصد البيانات فاننا سنرى أن الأعداد الممثلة للقرن الرابع عشر والمستمدة من سجل امدن ستعكس التغيرات الحقة فى عدد المقيمين بالجامعة .

١ ـ عدد المقيمين بجامعة اكسفورد

قبل ١٣٨٤ وبعدها ـ الأثر الرقمى

عند تقييم أثر الطاعون على أبناء الجامعة ثمة سؤالان منفصلان يجب توجيههما . أولا ـ ما هى النسبة المئوية لطلبة اكسفورد وأساتذتها الذين فارقوا الحياة بالفعل عند تفشى الطاعون ١٣٤٨ ـ ١٣٤٩ ، ثانيا ـ هل استطاعت أكسفورد استعادة الأعداد المفقودة ، أم أن الانخفاض السريع فى عدد الســكان الانجليز قد أدى الى تناقص الأعداد فى العقود التى أعقبت الطاعون ؟ .

والسؤال الأول من الصعب الاجابة عليه بدقة . فلقد ساعد وضع الأساتذة بحكم ارتباطهم بهيئة التدريس وادارة الابرشية أو بالجهات القضائية على تسجيل أسمائهم عندما كانوا طلبة . ولقد سقطت أســماء نسبة كبيرة فى جميع الأزمنة ولم يجىء ذكرها فى الوثائق التى ظهرت فيما بعد . وليس من شك أن كثيرا من الأساتذة والعلماء ماتوا ، وليس بمقدورنا الزعم بأن الموت هو سبب اغفـــال ذكر انتمائهـــم اللاحق باكسفورد ، ومن ناحية أخرى ـ علينـــا ان لا ننسى أن ما ســاعدنا على استخلاص وجود هؤلاء الأساتذة العلماء باكسفورد ارتكانا الى ظهـــور

أسمائهم فى الوظائف التى شغلوها لاحقا كان استمرار بقائهم على قيد الحياة ، (ولا يلزم أن يكون النفر الذى استمر فى البقاء حيا قد أبلغ عن مصيره على نحو أفضل من الآخرين الذين شاء الحظ ان لايستمروا على قيد الحياة) وان كانت هذه الجماعة قد اتخذت ميدانا لممارسة التدريس جعلها أقرب الى تحديد حالتها عندما كتب لها البقاء ، ولكى أثبت مدى فاعلية هذه المعايير فقد اخترت كلية اللاهوت • فباعتبارها الكلية الأوفر عددا فى القرن الرابع عشر ، والأوثق ارتباطا بأكثر الجهات حرصا على الحفاظ على الوثائق آنئذ (يعنى الكنيسة) فقد أمكنها تزويدنا بعينة أكبر وتميزت بنسبة عالية من حالات الاخطار عن الموت فاقت أية جماعة أخرى ، وفضلا عن ذلك ، فلم يثبت فى الوثائق الا من كانوا بأكسفورد قبل ظهور الطاعون ، ومن ثم فان امكان رؤيتهم « عن طريق من استمروا أحياء » لن تؤثر فى نسبتهم المئوية • ولابد أن يراعى ان كل ما تبينه نتائج الاحصاءات هو الاتجاهات العامة ولايمكن الوثوق فيها ثقة مطلقة •

ومن بين علماء اللاهوت (عددهم ٨٧) الذين عرف أنهم كانوا مقيمين هناك فى العقد السابق لظهور الطاعون ثمة واحد وستون عرف أنهم استمروا أحياء الى ما بعد ١٣٥٠ • وعرف أن أحدهم مات قبل الطاعون ، ولم يمت فى السنتين ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ أكثر من خمسة اشخاص • ولما كانت النسبة المئوية لمن لا تتوافر لدينا أية معلومات لاحقة عنهم (٢٨و٧) وتعد نسبة غير عالية بقدر كبير بالاضافة الى العقود الأبكر ، ولما كانت نسبة الوفيات العادية خلال عشر سنوات فى القرن الرابع عشر لمن تقع أعمارهم بين عشرين وثلاثين سنة حوالى ١٠٪ ، كما يحتمل ، لذا فليس هناك دليل يثبت أن الطاعون قد زاد من هذه النسبة ما هو أكثر مما بين ٥٪ و١٠٪ •

ولا مبرر للزعم أيضا بان كلية الآداب وكلية الحقوق قد تعرضتا لاصابة أشد من كلية اللاهوت • وبالمقدور اثبات صحة هذا الرأى فى حالة كلية الآداب لو فحصنا عدد الطلبة الذين واصلوا الدراسة باحدى الكليات العليا ككلية اللاهوت ، فبينما كانت كلية الآداب تتزود بطلبتها من أولئك الذين درسوا فى مدارس الأجرومية العديدة ومن بين من تعلموا لحسابهم الخاص خارج الجامعة ، كانت كلية اللاهوت تحصل على طلبتها اما من بين من سبق لهم الالتحاق بكلية الآداب فى العقد السابق ، أو فى حالة الطوائف الدينية من بين العدد المحدود الذين تعلموا فى معاهد الأديرة ، واذا استبعدنا طائفة مثل « الرهبان المستجدين » التى كانت

تفرض عادة قيودا على عدد الطلبة (بالقسم الداخلى) فى آكسفورد ، والتى كانت رغم الوباء الأكبر تتزود بمرشحيها المؤهلين من بين من بقوا على قيد الحياة من طائفتهم ، فان عدد اللاهوتيين العلمانيين (الذين كانوا يتبعون برنامجا مفتوحا يختارونه بانفسهم) لابد أن يعكس أى انخفاض ملموس فى أبناء كلية الآداب من تأثير أحداث ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ . غير أننا نلاحظ أن عدد طلبة كلية اللاهوت العلمانى قد ازداد بعد الطاعون من ٣٣ الى ٤٦ ، يعنى حدثت زيادة تفوق قليلا نسبة ٢٨٪ .

وتتباين النسبة المنخفضة ظاهريا للوفيات بين طلبة الجامعات تباينا حادا هى والنسبة التى كثيرا ما تذكر عن الدولة فى جملتها . وعلى الرغم من أن التقديرات تختلف من اقليم لآخر ، وتختلف فى المدن عنها فى الريف ، الا أن النسبة العامة للوفيات فى انجلترا فى السنتين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ قد قدرت على أنها بين ٢٠٪ و ٤٠٪ عند معظم المؤرخين فى العهد الحديث ممن يولعون بالأعداد الضخمة . وكانت نسبة الوفيات بين رجال الدين فى مجموعهم هى الأفضل توثيقا . اذ قدرت على أنها تقع بين ٣٥ ٪ و ٤٠ ٪ . ومع هذا فيلاحظ فيما يتعلق بكبار رجال الاكليروس الذين كانوا يعيشون فى مساكن أقل ازدحاما وأكثر تمتعا بالرعاية الصحية ــ بالمقارنة بمساكن قسس الأبرشيات ــ كانت نسبة الوفيات أقل ، فمثلا من بين ٢٣ أسقفا فى انجلترا وويلز من شاغلى المناصب الدينية العليا فى فترة تفشى الطاعون ، لم يمت أكثر من ستة أشخاص بين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ (يعنى ٢٦٪) مات ثلاثة منهم فى لندن .

وليس باستطاعتنا ما هو أكثر من التخمين فيما يخص اجابة التساؤل : لماذا لم يترك الطاعون سوى أثر واهن على أبناء جامعة آكسفورد ؟ . فأولا من الناحية الوبائية للطاعون ، يتمتع أبناء الجامعة الذين تنحصر سنهم بين ١٥ سنة و ٣٥ سنة بمقاومة أفضل للمرض ، ولا يستبعد أن تكون تغذيتهم وأحوال معيشتهم أعلى من المتوسط . وعلى الرغم من عدم تمتع أحد بالحصانة ضد الطاعون اعتمادا على السن أو الخلفية الاجتماعية ، الا أن الوباء كان أشد فتكا بين من كانوا يقطنون مناطق آهلة فى أبنية أو أحياء تأوى فيرانا من الحجم الكبير ، وأيضا بين الأطفال والعواجيز والمصابين بعلة والمكلفين بالاختلاط بالفقراء المرضى والمحتضرين ، ثانيا ــ كان بمقدور الطلبة والأساتذة التعجيل بمغادرة المدينة ، لأن قلائل منهم كانوا يقيمون بصفة دائمة بالجامعة . وبقدوم القرن الخامس عشر ، ارتفع مستوى تخطيط تفادى الاصابة بالمرض ، أو الفرار من الوقوع فى براثنه بعد تخصيص بعض الدور الريفية كأماكن

ايواء للراغبين فى اتمام الدراسة . ثالثا ـ ارتقاء وسائل الانذار المبكر . فمثلا ، فى أواخر ١٣٤٨ ، أصاب الطاعون ميناء بريستول (وكانت من أكثر البقـــاع تعرضـــا للاصابة) وانتقل الوباء الى اكسفورد فى ذلك الخريف . ولما كانت جراثيم المرض تتوالد بأعداد أكبر فى الجو الدافىء الرطب ، لذا كان الطاعون أشد فتكا فى الصيف فى بريستول ثم فى نورويش ولندن فى الصيف التالى منه فى اكسفورد فى الشتاء . واذا افترضنا ان ما نتعامل معه فى أكسفورد لم يكن النوع الرئوى من المرض (واحصائيات الوفيات قد تؤيد ذلك) فان اصابة الطاعون فى الشتاء تكون أكثر ضراوة . فالصيف هو الموسم المفضل للطاعون . والصيف هو فصل الاجازات الطويلة فى اكسفورد ، لأن الطلبة لا يعودون الى دراستهم قبل منتصف أكتوبر . وفى ١٣٤٨ ، ربما آثر بعضهم عدم العودة . وأخيرا فان طلبة أكسفورد كانوا لاينتقون من بين أهل المناطق المزدحمة . والأرجح هو أنهم كانوا من المنحدرين من مدن صغيرة ومن عائلات متواضعة. ولعل من تخرجوا من الجامعة وشغلوا وظائف فى أبرشيات المدن وأقاموا هناك قد ماتوا بأعداد كبيرة ، وربما كتبت الحياة للكثيرين ممن عادوا الى بيوتهم الريفية المنعزلة ، أو الى المدن الصغيرة ، ولكن علينا أن نراعى أن الموت بعد مغادرة الجامعة لم يؤثر على ما كان يجرى فى أكسفورد .

وفيما يتعلق بالسؤال الثانى ، يعنى مستوى أبنـاء الجامعة قبل الطاعون وبعده ، فلدينا احصاءات يستطاع الارتكان اليها بقدر أكبر . كما أنها تكشف المزيد ، فلما كان متوسط مدة الدراسة فى دور الجامعة حوالى ثمانى سنوات ، فاننا فيما يتعلق بالعقد (١٣٥٠ ـ ١٣٦٠) ، لا نعنى بنسبة الباقين على قيد الحياة ، وانما ما يهمنا هو نسبة الاحلال . واذا نحن تمعنا فى العدد الكلى لأبناء الجامعة المثبت سنرى عدم حدوث انخفاض جوهرى فى عدد طلبة أكسفورد خلال ١٣٤٨ ، أو حولهـــا . وما من شك أن هذا ليس هو ما نتوقعه على ضـــوء الانخفاض المفترض فى عدد سكان انجلترا ، وفضلا عن ذلك ، فان ما أوحى به « سولتر » عن حدوث انخفاض عـام فى القرن الرابع عشر ليس بالمقدور تأييـــده بالمعلومات البيوجرافية التى وردت فى «السجل» الذى وضعه « امدن » فلقد حدد فهرس الكومبيوتر عـــدد ١١١٢ر١ شخصـــا للحقبة بين ١٣٠٠ و١٣١٩ و ١١٩٢ بين ١٣٢٠ و ١٣٣٩ (وهو ما يدل على حــدوث زيادة محققة بمقدار ٧٪) و ١٠٨٦ للحقبة الواقعـــة بين ١٣٤٠ و ١٣٥٩ (وهذا يعنى حدوث انخفاض محقق لما يقرب من ٩٪) و ١١٠٠ (للحقبة بين ١٣٦٠ ـ ١٧٣٩ ، بارتفاع يقارب ما يزيد عن ١٪ عن الجيل السابق وان كان يزيد بمقدار ٧٪ أقل من النسبة العالية السابقـة) و ١٥٤٧

(للفترة ما بين ١٣٨٠ و ١٣٩٩) وهذا يعني حدوث ارتفاع محقق لأكثر من ٤٠٪ عن الجيل السابق ، ويتعين تعديل هذه الارقام حتى تعكس التغيرات في مقادير الوثائق التي استندت اليها · فمن المستبعد ان تمثل الفترة بين ١٣٢٠ و ١٣٣٩ ارتفاعا كبيرا مثل ٧٪ عن الفترة السابقة لانها قد ترتبت على ما طرأ من تحسن مؤقت في التوثيق في كلية مرتون · وبالمثل فان الارقام الخاصة بفترات ما بعد ١٣٤٠ قد تضمنت بيانات عن كليات أنشئت حديثا بعضها مثل كلية الملكة قد استأجرت غرفا للدارسين خارج الكلية ، الذين ربما كانوا من المقيمين بها ، ولكنهم لم يسجلوا في الفترة السابقة · ولابد من انقاص هذه الأرقام الممثلة لمختلف الفترات بعض الشيء · وأخيرا فان الارتفاع السريع في نهاية القرن انما يرجع ـ من جانب ـ الى قوائم التخرج في الكلية الجديدة التي أنشئت ١٣٧٩ ، ومع هذا وحتى بعد اجراء هذه التعديلات ، فان القرن الرابع عشر سيبدو فترة تحسن توقف قليلا فحسب في الحقبة بين ١٣٥٠ و ١٣٧٥ ·

واذا أضفنا هذه البيانات بعضها الى بعض سيكون بوسعنا أن نستخلص أن الطاعون كان له اثر هامشي على ابناء جامعة اكسفورد ، بين المقيمين فيها ومن حلوا محلهم في الجيل الطلابي التالي ، وهكذا تجيء المعلومات الكمية الميسورة لنا مؤيدة لانطباعات سولتر ، مما يثبت عدم صحة بيانات كامبل فيما يتعلق باكسفورد على أقل تقدير ·

٣ ـ مشكلة حدوث انخفاض في « الكيف »

على الرغم من هبوط نسبة الوفيات في جامعة اكسفورد ، وتمكنها من الحفاظ على مستويات القبول بها لمواجهة الطاعون ، الا أنه مازال من المحتمل أن يكون الوباء قد أحدث تأثيرا سالبا على التعليم من حيث الكيف ، بعد أن تأثر برحيل عدد من الأساتذة المهمين ، وما لحقه من ضرر عند نفر من العاملين بالجامعة ممن شاركوا على نحو بارز في الحياة الفكرية ، وتأثره ايضا بما حدث من هبوط عام في مستوى الطلبة الوافدين · ويحتاج كل جانب من هذه الجوانب الى البحث ·

وكثيرا ما نصادف القول بأن الطاعون قد قتل جهابذة الكتاب والمفكرين في الجامعات الانجليزية مما ادى الى هبوط في مستوى الكيف · نعم نحن نعرف أن عددا من كبار المفكرين قد ماتوا في الحقبة الواقعة

بين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ (*) ولكن لم يكن بين هؤلاء أحد كان مازال مقيما باكسفورد آنئذ ، فقد انتهــوا من أداء دورهم التعليمي في وقت ابكر ، كمـا عاش أوكام خـارج انجلترا منــذ ١٣٢٤ ، وقد استطاعوا جميعـا الاستمرار في العيش بعد الطاعون ، ومن العســير تصور كيف يمكن للتعليم في اكسفورد التحول الى شيء مختلف بعد تفشي الطاعون فيها . ولابد من عقد مقارنة بين هذه الجماعة وذلك النفر الذين نعرف أنهم نجوا من الموت بالطاعون ، وعاش بعضهم آنئذ في اكسفورد ، واستمر يدرس هناك (**) . فاذا نظر الى الطــاعون على أنه كان ذا أثر على مستوى أكسفورد ، فان أثره لن ينصب على فقدان أصحاب العقول الكبيرة من هذا الجيل ، ولكنه سيتعلق بما ترتب على رحيل هذا النفر من أثر على أصحاب العقول الكبيرة من الجيل التالي .

وربما كان الاخفاق المحتمل لسد الفراغ بمواهب مماثلة من العوامل التي شعرت بها كليات مثل مرتون وغيرها ممن أسهمت بقدر كبير في ذيوع صيت اكسفورد كمنـار للفكر في بواكير القـرن الرابع عشر ، ولعل حدوث أي تدهور حاد في المستوى العام للسكان اذا انعكس على مستوى القبول بأية وحـدة من وحدات الجامعــة ، لايظهر أثره بصفة مباشرة ، وانما بعد فترة زمنية تتراوح بين عشر سنوات أو خمس عشرة سنة . وقد صادف الفرنشيسكان ازديادا ملحما بالأساتيذ في عشر السنوات التي أعقبت ١٣٤٩ - واشترك معهم جزئيا علماء وافدون من الخارج ، ومعظمهم ايطاليون ، وان كان منهم أيضــا ألمان وتشيك وواحـد من الفرنسيين ، وقد حدث هبوط في عددهم ورد ذكره في « سجل » امتد بعد ١٣٦٠ حتى نهاية القرن . وبالاستطاعة ملاحظة حدوث حالات هبوط مماثلة في بعض دور الرهبان المستجدين والأديرة الدينيــة . ومع هذا فقد أدى اختفاء وثائق بعض الطوائف الدينية في انجلترا الى عدم تعرفنا على أكثر من عدد قليل من أسماء علماء « الرهبان المستجدين » ، وليس بمقدورنا الاطمئنان الى دقة الصورة العامة التي نكونها من مثـــل هذه الاحصاءات المتواضعة .

والدليــل المستمد من كلــة مرتون أجــدر بالاعتماد عليه . فاذا أسقطنا من حسابنا الارتفاع الحاد في الأعداد المقررة في الحقبة الواقعة

(*) من أمثال Thomas و John Baconthorp و William of Okham, Bradwardine و Robert Holcot و John Rodington Richard Rolle.
ويحتمل أيضا John Went. و John Dumbleton,

(**): وينتمي الى هذه الزمرة أمثال Adam Wodeham; Richard Fitzralph و Ralph Strode و John Wyclif وغيرهم

بين ١٣٢٠ و ١٣٤٠ ، لأنها تتضمن وجود وثائق متصلة الى حـــد غير مألوف ، سيكون مستوى القبول الموثق لميرتون قد ظل ثابتا طيلة القرن الرابع عشر ، باســـتثناء الفترة ما بين ١٣٦٠ ، و ١٣٨٠ . ولما كان لم يحدث أى تغير فى الاستناد الى الوثائق يساعد على تفسير هذا التدهور (من العدد المؤيد بالأسانيد ١٧٠ الى ١٣٦) لذا بوسـعنا أن نفترض احتمال تعرض ميرتون الى انخفاض فى الكم فى هذه الحقبة حمل ضمنا بعض تغيرات فى الكيف .

وأخيرا فان علينا أن نبحث الآثار المحتملة للطاعون فى مستوى اعداد الطلبـة الوافدين . اذ تميز نوع الفلسفة واللاهوت الذى كان يدرس فى أكسفورد فى ثلاثينات القرن الرابع عشر بارتقائه وشـدة احتياجه للدراية باللاتينية والمنطق والرياضيات ، وربما تمكنت عقول الدارسين فى أكسفورد فى ستينات وسبعينات القرن الرابع عشر من الاستيعاب ، وان كانت مهارتهم وتدريبهـم على الفهم قد ســايرا ارتفاع مستواهم وتدريباتهم الباكرة ، وبخاصة تدريبهم على الأجرومية اللاتينيـــة ، فاذا افترضنا أن نسبة الوفيات فى السنتين ١٣٤٨ و ١٣٤٩ بين أسـاتذة الاجرومية فى مدارس المدن والاكليروس الذين كانوا يدرسون فى مدارس الأبرشية كانت مساوية للنســـبة التى ذكرت قبل ذلك عن اكليروس الأبرشية . فى هذه الحالة سيكون مستوى التعليم الأساسى فى الفترة ما بين ١٣٥٠ ، و ١٣٦٠ قد تعرض للاضرار ، ولدينا عدة اشارات بعد ١٣٤٨ عن الأماكن الشاغرة ، وعن تعيين مرشحين أقل كفاية ، وربما كان التعليم الابتدائى لفترة من الزمان أقل تيسرا ، وأقل انضباطا فى أماكن عديدة ، وعلينـا أن لا نفترض مثل هذه الصورة القاتمة الى حد كبير مادام قد ظل هناك طوال النصف الثانى من القرن الرابع عشر مدرسون للأجرومية يتمتعون بالكفاية فى بعض مـدارس المـدن . ولكن التعليم الابتدائى ـ مختلفا عن الجامعة ـ يعتمد عادة على مدرس واحـــد يؤثر وجوده ومستوى تدريبه على المستقبل التعليمى لمعظـم الأولاد فى هــذه المدينة ، ولعله كان من النادر أن تبحث الأسرة عن مدرس جيـــد فى مدينة اخرى . فالنمط المألوف هو أن يختار هذا المدرس محليا .

ولم تظهر آثار هذا الموقف واضحة جلية فى مستوى الجامعة لبعض الوقت . وانتقل النظـام التعليمى من أسفل الى أعلى ، وحـدث تدريجيا واستغرق ذلك عشرات السنين . ولو كان هذا التدهور هاما على الاطلاق لتوقعنا مصادفة دلائل عليـه بين طلبـــة كليـــة الآداب فى الحقبـة (١٣٦٠ ـ ١٣٧٠) وبين الطلبـــة والأساتذة فى الكليـات الأعلى بين

١٣٧٠ و ١٣٨٥ · وفى مثل هذه الظروف لن يصعب تصور كيف ترتقى مهارة الطلبة فى اللغة اللاتينيـــة والتفكير النقدى بدرجة تساعدهم على استيعاب الدقائق النظرية للنحو · ومن هنا وصفوا أرسطو بالاستغلاق ، وتوقفوا عن قراءة أوكام وودهام وبرادو أردين أو كليفنجتون · وبغض النظر عن مقدار موهبة أساتذة الجامعة واقتدارهم فى ستينات القرن الرابع عشر ، الا أنه لم يكن بمقدورهم اصلاح ما ألحقـــه التعليم المتخلف فى مرحلة التعليم العام من عطب ، ومن ثم وشيئا فشيئا شـغل وظائف التعـليم فى جميـع المســتويات فى الجامعة أولئك الذين تعلموا « فك الخط » بعد انتشار وباء الطاعون ·

ويجب ان يظل تقييمنا لمدى تأثير هذا العامل الأخير ، أو مدى ما أحدث من تغيير لمستوى التعليم فى أكسفورد مجرد افتراض · فنحن نعرف أن كليـــة الآداب قد ابتعدت بعد ١٣٦٥ عن منطق الفرضـــيات النظرية وانتقلت الى منطق أكثر اقترابا من النواحى العملية ، وما من شك ان الدراسات الفلسفية واللاهوتية فى اكسفورد بعد ١٣٦٠ كانت أسهل فى تحصيلها ، ولم تكن تحتاج الى تعمق فى الالمام بالمنطق والرياضيات · أما اثبات رد هذا التغير الى العجز عن فهم طريقة التعليم السابقة فمسألة أخرى ، فما يبدو فى نظر الباحث المحدث هبوطا فى المستوى ربما بدا فى سياق الأحـداث راجعا الى حـدوث تبدل فى الاهتمامات · وليس هناك سوى أدلة شحيحة فى وثائق الجامعة تثبت ان من كانوا يدرسون اللاهوت بعد ١٣٥٠ كانوا أقل اقتدارا من أسلافهم فى استيعاب اللغة اللاتينية ، وفضلا عن ذلك ، فان جامعة باريس ـ التى من المعترف به أنها كانت ملتقى لعام الوافدين من بقـــاع جغرافية أبعد امتدادا لم يظهر فيهـا سـوى آثار واهنة دالة على حدوث تدهور فى المستوى بين من تعلموا فى المرحلة الابتدائية بعد انتشار الطاعون · وقد تواصل انتاج مفكرى أكسفورد فى القرن الرابع عشر فى باريس (*) · ومن هنا لابد أن نفترض وجود قوى فعالة أخرى وراء أى تدهور حدث فى المهارات اللغوية بانت آثاره فى الوسط الفكرى فى أكسفورد وفى عهد الملك ريتشارد الثانى ·

وهناك تأثير أكثر مباشرة للطاعون على ما طرأ من تغير فى المستوى لعله قد ترتب على المؤسسات التى تغذى الطوائف الدينية · فلقد كان لطائفة المستجدين (المنديكتية) ـ وكانت لاتشترط دراســـة طلبتها

(*) فى مؤلفات Henry Totting من ادينا و Henry of Langenstein ومارسيليوس من Inghen و Pierre d'Ailly وجون كابريولس ·

للفلسفة بكلية الآداب قبل الالتحاق بكلياتها ـ كان لها مدارسها الخاصة في كل مقاطعة ، وقام العديد من الأديرة بمهام التدريب في الفنون الحرة والمنطق ، وخصصت كل مقاطعة للدراســات العليا لفلسفة الطبيعة واللاهوت عدة مدارس (*) • وجرت العادة أن تخصص مدرسة لكل قسم ثانوى من المقاطعة عنــد الطائفة الفرنشيسكانيــة والطائفــة الدومنيكية (**) • وبعد تخــرج الدارسين من طائفة المستجدين كانوا يستكملون دراستهم العامة في الجامعة للحصول على دراسات أعلى في اللاهوت والقانون الكنسى ، ويعــود كثيرون من أفضل الخريجين لبعض الوقت للتدريس في هذه المدارس وفي الأديرة المحلية • وجرت العادة في انجلترا على اختيار المناطق المأهولة بالسكان كلندن ونورويش ويورك كمقار للدراسات المتخصصة(***) بخلاف الدراسات العامة التى كانت تتخذ مقرها في المدن الجامعية الصغيرة كاكسفورد وكيمبردج • ولو صح ما يقال عن أن نسبة الوفيات في لندن ونورويش ويورك كانت أعلى منهــا في اكسفورد ـ وهو ما يبدو صحيحا ـ فاننا قد نستخلص من ذلك اصابة التعليم عند الرهبان المستجدين بالشلل ، وان كانت هذه الحقيقه غير مؤيدة من أرقام وبيانات اكسفورد • فنحن نعرف أن طوائف من الرهبان المستجدين قد فنيت عن بكرة أبيها ، وربما أمكنا أن نزعم أنه لو شغلت حصص اديرة الجامعة بنسبة عالية من الطلبــة غير المستوفين للشروط لما كان من المستبعد تدنى مستوى التعليم • فعند الفرنشيسكان الذين اعتمد عليهم قدر كبير من مستوى الفكر في اكسفورد ساعد وجود أفذاذ في أديرة اكسفورد ولندن في النصف الأول من القرن الرابع عشر على خلق جو نشط الآخرين وشجع أصحاب المواهب الفتية بين المرشحين على الاقتــداء بهم • وربما أدى غياب نظــراء لهم ١٣٦٠ الى حــدوث انحدار وتدن ، زاد التعليم الفرنشيسكى اجدابا • وأما الى أى حد كان الطاعون عاملا هاما في احداث هذا الأثر فأمر غير محقق • ومع هذا فان النقص في أعداد الفرنشيسكان كان له أثر شديد الأهمية ـ ولوحظ ذكــره في الوثائق المعاصرة ـ (وقد أشار اليه امدن في سجله) ومن ثم فانه يعد انعكاسا لحدوث تغير هام •

(*) اسمها Studi particularia.

(**) ويسمون Custodies عند طائفة الفرنشيسكانية و Nations, i vistations عند الدومنيكان •

(***) Studia particularia.

٣ ـ الجامعة والتغير : مواجهة الطاعون

ينظر الى « الموت الأسود » أو الطاعون كمرحلة هامة فيما حدث من انخفاض مستمر فى عدد السكان عبر القرن الرابع عشر • ولقد ظهرت ملامح لهذا الانخفاض ، وان كان لايصح أن ينسب الى بدء انتشار الطاعون ، أو يعزى اليه ، وعندما حل الربع الأخير من القرن الخامس عشر ، كان عدد السكان الانجليز لايزيد أكثر من ٣٠٪ أو ٥٠٪ عما كان عليه ١٣٠٠ ، مما يعنى أن الانخفاض قد بلغ حدا يناهز ٧٠٪ • ولكن وكما رأينا ، فان هيئة التدريس باكسفورد لم تتناقص ، ومن المحتمل أن يكون عددها قد ازداد خلال القرن ، ولعله مما يثير الدهشة أكثر من ذلك ازدياد عدد طلبة اللاهوت فى العقد الثانى بعد ١٣٤٩ بمقدار ٢٨٪ ، واستمر هذا العدد فى الزيادة طيلة النصف الثانى من القرن الرابع عشر ، فاذا كانت المهارات اللغوية عند الطالب المتوسط القدرات لم تستطع الاتصاف بنديتها للقيام بمهمتها ، أو اذا كانت مشكلات الفكر المدرسى (الاسكولائى) الأبكر وطرائق حلها ، لم تعد قادرة على استهواء أحد ، فهل يصح القول بأن الجامعة كان لها سحر خاص ساعد على اجتذاب الطلبة اليها ؟ •

لقد بينت عدة دراسات حدوث ازدياد بعد ١٣٤٨ فى عدد طلبة التعليم العام فى انجلترا ، وتمثلت هذه الزيادة فى الاقبال على مدارس القراءة والانشاد ، وان كان قد تم انشاء مدارس للأجرومية أيضا ، وقد ربطت مؤلفة انجليزية (*) هذا التطور فى أبرشية يورك بازدياد المطالبة بعد تفشى الطاعون بالقسس والمدرسين على المستوى المحلى ، بالرغم من الفجوة الواسعة التى تفصل عدد المعينين والزيادة فى عدد المدارس • وليس من شك فى أن أحد أسباب تجدد هذا الاقبال على التعليم الكنسى المتجدد يرجع الى ضمور الاكليروس المحلى بعد تفشى الطاعون • وهناك سبب آخر هو طريقة استثمار الأموال بعد « الموت الأسود » • فبعد أن تناقص عدد السكان ، تركزت الأموال فى أيدى قليلة ، اما بالميراث أو عن طريق وسائل أخرى ، ووجه قدر كبير من القدرة على انفاق المال الى اشكال شتى من أعمال البر فى أواخر القرون الوسطى ، وبخاصة هبات تشجيع الانشاد فى شتى أنحاء انجلترا •

ولقد تصور جى ليتل الوضع فى المستوى الجامعى فى صورة مختلفة نوعا • اذ رأى الحقبة بين ١٣٢٥ و١٤٣٠ كحقبة تأزم فى الجامعة

(*) Jo Ann Hoeppner Moran.

بعد انكماش الموارد التقليدية لدعم الأبرشية ، وما ترتب على ذلك من تضاؤل الهبات والدخل وفرص العمل داخل الكنيسة لخريجي الجامعات ، ومن ثم فقد افترض أن انخفاض القبول في الجامعة ليس مجرد مظهر من مظاهر تناقص عدد السكان ، ولكنه علامة على حدوث ادراك متزايد لعدم جدوى الدراسة الجامعية ، وعجزها عن اتاحة الفرصة للأفراد لتحقيق حياة آمنة كريمة ، بحيث أصبح أفضل ما ينصح به الشاب بعد انتهائه من مراحل التعليم الباكرة هو الالتجاء الى الأسرة المالكة أو اية أسرة قومية يقلدوها التحكم في الوظائف الكنسية وغيرها من الوظائف • فالمستقبل قد غدا في أيدى البيروقراطيين من الأسرة المالكة أو من يتساوى معهم من علية القوم • ولم تنته أزمة رعاية أهل العلم الا بعد ظهور أشكال جديدة من الرعاية • وساعدت النقلة التى تحولت من جرائها أكسفورد الى جامعة تضم جملة كليات على تحقيق جانب من هذا الحل ، وبينما يصح القول بأن ما يقال عن تناقص الالتحاق بالجامعة في القرن الرابع عشر مثار شك ، فان الاحصاءات التى جمعها ليتل عن حدوث تحول في رعاية أهل العلم جديرة بالتقدير • فلقد تأثرت موارد تمويل الطلبة المتقدمين للالتحاق بالجامعة ، وأيضا توقعات الحصول على وظائف بعد انتهـــاء الدراسة الجامعية •

واذا فحصنا دوافع التعلم اعتمادا على ما يتهيأ للخريجين من فرص بعد انتهاء الدراسة الجامعية ، فان علينا أن نراعى التوقعات الواقعيـــة للمغانم التى يجنيها شاغلو الوظائف الاكليروسية ، أو ما يطرأ على الدخل من زيادة من باب أو أكثـر من أبـواب كرم المحسنين ، والتى لم تجر في ذيلها اية رعاية روحية ولكنها كانت تنشد تطلعات أبعد من ذلك كالمستقبل الذى حظى به الخريجون السابقون ممن شغلوا وظائف ادارية في خدمة الأسرة المالكة ، في أغلب الاحيان ، ثم كوفئوا فيما بعـــد باختيارهم لشغل مناصب الأساقفة ، ولعل حدوث أزمة من جراء تعذر حصـــول خريجى الجامعات على وظائف كنسية عليا ، ربما بدا بعيدا عن تصورنا ، وان كان في بعض العهود كان من بين العوامل التى أدت الى وقوع مثل هذه الأزمات • فلم يتصف أحد من دارسى اللاهوت أو القانون الكنسى بالسذاجة التى تدفعه الى التطلع لتعيينه في الاكليروس جزاء تقدمه في الدراسة الاكاديمية ، والأمثلة المؤيدة لذلك شحيحة ، وان كان قد ساد الاعتقاد بمميزات الارتباط بالجامعة • وفي القرن الثالث عشر ، شغل العديد من المفكرين المدرسيين (الاسكولائيين) الرئيسيين وظائف دينية

هامة (*) . وكانت الحماسة بين زعماء الكنيسة الانجليزية فى أواخر القرن الثالث عشر لزيادة نسبة المرشحين الحاصلين على تقديرات أكاديمية متميزة جانبا من حركة أرحب فى هذه الحقبة لخلق اكليروس مثقف وكنيسة مثقفة تتساوى فى المستوى الأبرشى مع وما ورد فى اللائحة البابوية عن المطالبة بقسس أكثر تضلعا (**) . وبالاضافه الى هؤلاء الأساقفة العلماء الذين عرفناهم بفضل مؤلفاتهم المدرسية(الاسكولائية) كان هناك أيضا آخرون من (***) الذين قامت شهرتهم فى الجامعة على شخصياتهم وخدماتهم أكثر من ارتكانها على المنجزات المدرسية الممتازة .

ويرى بانتين حدوث تغير فى العلاقة بين الجامعة والأسقفية ابان القرن الرابع عشر . وعلى الرغم من أن نسبة الأساقفة المدربين تدريبا جامعيا قد ظلت ثابتة خلال القرن ، فان ما يقرب من ثلثى جملة المعينين لشغل وظائف أسقفية والعلماء المبرزين (وهى الفئة التى أدرج بانتين تحت اسمها بعض المشتغلين المرموقين فى الوظائف الجامعية ومستشارى الجامعات والمؤلفين المدرسيين (السكولائيين المتميزين) « وقد تخلوا تدريجيا عن العمل فى الوظائف الدينية الكبرى مثل كانتربرى واقتصر تعيينهم على المناصب الدينية فى البلدان البعيدة أو الثانوية مثل تشستر وأرماخ . أما الاتجاه الذى رآه بانتين فكان التحول التدريجى الى شغل الوظائف المدنية فى منتصف القرن بدلا من شغل وظائف الأساقفة العلماء فى بداية القرن الى أن انتهى الأمر باختيار الأساقفة من الطبقة الأرستقراطية . وما من شك فى وجود استثناءات لهذه القاعدة ، بيد أنها تعكس — فيما يحتمل — مسوغ التعيين الغالب الاتباع عند شغل هذه الوظائف « وهكذا فبينما كان شاغلو وظائف الأسقفية ابان حكم ادوارد الثالث يحصلون على مرتبات الموظفين الاداريين أو مكافآتهم ، فاننا رأيناهم أثناء حكم ريتشارد الثانى يمنحون مكافآت سياسية أو أتعابا » .

بطبيعة الحال ، ان هذا هو ما يتراءى لنا من منظورنا الحديث ، ولكن المشكلة عندما يتعلق الأمر بأهداف أسلوب الاختيار لهذه الوظائف والأنماط التى حددت لها تتركز حول هل كانت هذه التحولات واضحة لأبناء العصر ؟ والى أى حد ؟ وكيف أدركت ؟ ، وما هو الأثر الذى كان لادراكها على وظائف الجامعة ؟ .

(*) من امثال Robert Grosseteste فى لينكولن و Stephen Langton و Robert kilwardby و John Pecham, فى كانتربيري .

(**) cum ex eo

(***) من امثال Robert Winchelsey فى كانتربيرى وسيمون الفنتى من سااليسبورى و John Dalderby من لنكولن .

ويلاحظ ابان حكم الملك ادوارد الثاني غياب العلماء المرموقين بين المختارين لشغل الوظائف الأسقفية · وفى العقد الثانى للقرن ، لم يعين حتى من تدربوا فى الجامعة ممن هم على شاكلة ونشلسى (*) وسيمون الغنتى · ولاحظ باتتين الصعوبات التى واجهها مجلس أساقفة كانتربرى عند انتخاب العالم توماس كوبهام ، فقد رفض ترشيحه لأحـــد المناصب الكبيرة · وفضلوا عليه والتر رينولدز · غير أن هذا الاجراء ، وبغض النظر عما حدث لهذا العالم الكبير ، ربما لم ينظر اليـه على هذا النحـو ، لأن الكثيرين من الموظفين المدنيين الذين عينوا بدلا منه كانوا من خريجى الجامعات على أقل تقدير ·

وابان النصف الأول من القرن الرابع عشر ، ظلت الصلة بين الجامعة والكنيسة العليا واضحة · وعلى الرغم من أن قليلا من العلماء ممن جعلتهم افكارهم وكتاباتهم أسماء مألوفة فى الجامعة قد عينوا فى وظائف أسقفية ، الا ان ادوارد الثالث عين رتشارد فيتز رالف فى مدينة ارماغ وعين توماس براداواردين فى كانتربرى · ولا ينفى بأى حال موت براداواردين بعـد أسبوعين من تنصيبه استعداد ادوارد الثالث لشغل هذا المنصب المرموق أى أسمى الوظائف الكنسية بانجلترا بأحد العلماء من أصحاب الالمعية ، ويضاف الى ذلك ما عرف عن بعض المعينين لشغل الوظائف المدنية من مؤازرة للجامعة والعلم ، وكان معظمهم من خريجى الجامعات أيضـــا · ويصح هذا الحكم عن كثيرين(**) وربما كان التغير الذى بدا واضحا هو ازدياد بروز الخلفية الأرستقراطية والدراية القانونية فيما حدث من شغل للوظائف فى الربع الأخير من القرن الرابع عشر ·

فما الذى توحى به الدلائل المستخلصة من أكسفورد بعد أن قمنا بفحصها عن دور الجامعـــة فى المجتمع فى النصف الثـانى من القـــرن الرابع عشر ؟ بمقدورنا أن ندرك حدوث عملية « تسطيح » ، بل وربمـا انخفاض طفيف فى القيد بكليـة اللاهوت ابان الربع الثانى من القـــرن الرابع عشر · وعلى الرغم من ان الانجازات المتميزة فى اللاهوت التى جرت فى اكسفورد حينذاك كانت تتم على خير وجه ، وحازت على قصب السبق فى سمعتها الدولية ، الا أن أصحاب الفضل الحقيقى فى هذا الصيت هم بلا مراء الفرنشيسكان الذين لم يعتمد تعليمهم على الرعاية الخارجيـة ،

(*) Winchelsey.

(**) من أمثال John Grandison من اكستر و Richard de Bury, من دورهام و William Wykeham فى ونشستر و William Courtenay فى كانتربرى ·

وقلما كانت الوظيفة الكنسية مطمحا لهم • ويرجع الفضل أيضا الى « المرتوتيين » (*) للذين كانوا يكافأون بمقابل متواضع يجمع من هبات الكلية • وفى المستويات المتدنية عن هذا المستوى الممثل للصفوة ، انحدر القيد فى كلية اللاهوت من مستواه الرفيع فى سنوات بداية القرن الرابع عشر ، وتدهور فى ذات الوقت الذى كان الاقبال يتزايد فيه للالتحاق بالكلية • وربما فسر بعضنا هذا التدهور على أنه رد فعل لما حدث من تقلب فى ماهية الجهة الراعية للكلية ، وما شاب صورة من يفرضون من خريجى كلية اللاهوت لشغل هذه الوظائف • ويرجع جانب كبير من هذا التدنى – فى ظنى – الى ما حدث من تحول فى الرعاية التى خفضت أحد المصادر الرئيسية للتمويل فى الجامعة لطلبة الدراسات اللاهوتية • غير أننا اذا قارنا الأعداد المقيدة بالجامعة سنرى أن مقدار ما نال الطلبة من منح لدى وجودهم بالكلية كان ضئيلا ، ولكن بالمقارنة بالفئة التى ينتمى اليها المستفيدون من المنحة ، يعنى الطلبة المتقدمين فى اللاهوت والقانون الكنسى ، والذين لم يكونوا أعضاء فى الطوائف الدينية ، يبين أن هذه المنح قد مثلت نسبة سخية فى الاعتمادات المالية للجامعة • ونلاحظ أيضا ، فى الربع الثانى من القرن الرابع عشر ، حدوث تدهور فى عدد المقيدين لدراسة القانون الكنسى ، بينما ارتفع عدد المقيدين لدراسة القانون المدنى• وهذا يوحى أيضا بما حدث من تحول فى الاتجاه ، ففى الجامعة التى ترغب فى تعزيز موارد دخلها من أجل الخريجين قد لا تختلف مشكلة التمويل التى تواجهها فى الحاضر عن هواجسها بالنسبة للمستقبل •

وربما يبدا أن « الموت الأسود » قد غير هذا الاتجاه • ويلاحظ عدم حدوث تبدل فى نمط الأحوال المعيشية للكنيسة ، وان كانت قد زادت سوءا بالنسبة لخريجى الجامعة • ويلاحظ أيضا حدوث شيء ما أدى الى الارتفاع الحاد فى عدد المقيدين لدراسة اللاهوت بين المجموعة التى وردت أسماؤها فى السجل فى العقد الذى تلا «الموت الأسود» • وعلينا أن نراعى هنا أن الجامعة لم تفتح باب القبول بغتة للمزيد من الطلبة ، لأنه لم يكن هناك حد أقصى لعدد المقبولين ، ويتوجب النظر الى الزيادة على ضوء الرغبة الشخصية للطلبة ، وليس رغبة كلية اللاهوت فى زيادة الملتحقين بها • فعلى حين غرة أصبح اللاهوت – أو الوظائف التى تتاح لخريجى كلية اللاهوت – مصدر جذب للطلبة المؤهلين الباحثين عن الوظائف •

وهناك احتمال لايخفى عن العيان ، فلقد تسبب ارتفاع نسبة الوفيات بين طلبة اكليروس الأبرشية ، الذى يظن أنه ارتفع فى بعض البقاع الى

(*) Mertonians.

٤٠٪ فى بزوغ الحاجة المباشرة للاكليروس المتعلم فى جميع المستويات • واذا نظرنا للمسألة نظرة أقل غيرية ، سنلاحظ أن الفرصة قد سنحت بطريقة مباشرة للمؤهلين لشغل وظائف هامة ذات دخل محترم • فاذا راعينا الأعداد الكبيرة من وظائف القوة العاملة والعدد القليل من خريجى الجامعة ، فاننا لن نعجب اذا شغلت هذه الوظائف بأناس من غير خريجى الجامعة ، ولعل السعى وراء عيش أفضل قد دفع كثيرين الى الشعور بأن تمضيتهم سنوات قليلة فى الجامعة قد يحقق عائدا أعظم فى المستقبل •

وفى هذه الأزمة ، ربما رضى المسئولون عن تنفيذ البرنامج اللاهوتى فى أكسفورد عن قبول الأقل تأهلا على نحو فاق ما حدث فى السنوات السابقة ، غير أنهم ألفوا أنفسهم قادرين الآن على اجتذاب طلبة مؤهلين آخرين اكتشفوا أنهم سيطالبون بتلقى العلم فى منهج طويل وسيتقاضون عونا ماليا أصغر وامكانات وظيفية محدودة ، ومن ثم فانها لم تعد تجتذبهم كما كان الحال من قبل ، وهناك دليل آخر يثبت ازدياد تقدير التعليم والايمان بمزاياه ، بعد التقدم الوئيد وان كان مطردا فى ازدياد مدارس التعليم العام ابتداء من منتصف القرن الرابع عشر ، ابان فترة التناقص فى السكان •

وثمة عامل آخر لعله يساعد على تفسير هذا التحول ، ويرد الى سخاء الهبات التى كانت تمنح للانشاد الدينى من الهيئات الخيرية والقداسات التى تقام للموتى ولاحياء الذكرى السنوية للوفيات ، والتى تزايدت بدرجة مهولة فى انجلترا فى أعقـــاب الموت الأسود ، وهذا انعكاس لوفرة المال الموروث الذى يستطاع استنزافه فى أعمال غير منتجة ، (اذا نظر لهذه المسألة من منظور اقتصادى) وان كان يمثل أيضا حاجة الأفراد والمجتمعات الى السلوى والصلاة على أرواح المفقودين الذين ربما اختطفهم الموت بطريقة غادرة • وساعدت هبـــات الهيئـات الخـيرية على منح الوظائف التى أوكل معظمها للقسس ذوى الخلفية الجامعية •

وأخيرا فان علينـــا أن لاننسى احتمال أن يكون التعلم الجامعى ـ وبخاصة فى اللاهوت ـ كان ضمن التطلعات الاجتماعية عند العديد من العائلات التى كانت قبل ١٣٤٨ غير قادرة على الحصول على ترف التعليم الأعلى ، وربما كان السبب هو أن يكون الارث المفاجىء وغير المتوقع قد ساعد على تحقيق حلم طالما ابتغوه بغض النظر عن مسألة هل تعد الجامعة فى نهاية المطاف هى أفضـــل طريق مباشر للخدمة فى الوظائف العليـــا المرموقة ، للعيش حياة مريحة فى وظيفة من وظائف الكنائس ، وســـواء عن طريق اجتذاب الوظائف الميسورة أو من خلال الادراك المفاجىء للعون

المالى ، فان القيد بالكليات اللاهوتية فى النصف الثانى من القرن الرابع عشر قد استمر فى التصاعد رغم عدم حدوث أى تغير ظاهر فى أنماط الرعاية الكنسية لصالح الجامعة ٠

بمقدار الوثوق فى تصور « ســـجل » امدن على أنه انعكاس واف لما كان يجرى فى أكسفورد ابان القرن الرابع عشر ، يستطاع القول بأن « الموت الأسود » لم يحدث أثرا على أعلى مراحل التعليم فى انجلترا ، مثلما يظن فى كثير من الأحيان ، ولم تكن نسبة الوفيات عالية بقدر غير مألوف لا بين العلمـــاء النابهين ، ولا بين من كانــوا يعيشون على هامش الحياة ، وحتى بين الأساتذة - ولا يبدو أن مستوى القبول خلال العقود القليلة التالية قد تأثر تأثرا خطيرا ، فقد توافق هو وما حدث من تغير فى الاهتمامات ، وبلا شك ، فى نطاق ميادين الفلسفة والعلم واللاهوت ، يعنى المجالات التى أذاعت صيت الكلية ٠ فاذا كان « الموت الأسود » قد اضطلع بدور العامل المساعد فى هذا التغير ، فربما صح القول بأن هذا الدور كان ما ألحقه من ضرر لمستوى التعليم العام أساسا ، والتعليم الأعلى بالتبعية فحسب ٠

المراجـــع

Anna Campbell — The Black Death and Men of Learning (1931).

Charles Creighton — A History of Epidemics in Britain (1965).

Robert S. Gottfried — Epidemic Disease in 15th Century England (1978).

John Hatcher — Plague, Population and the English Economy (1977).

Gordon Leff — Paris and Oxford Universities in the 13th and 14th Centuries (1968).

Heiko A. Oberman — Forerunners of the Reformation. The Shape of Late Medieval Thought 1966.

Nicholas Orme — English Schools in the Middle Ages (1973).

C. H. Talbot — English Schools in the Middle Ages (1967).

Philip Ziegler — The Black Death (1969).

صورة الانسان فى عصر النهضة (*)

وليم • ج • بوزما

تميز الهيومانيون فى بواكير عصر النهضة بايطاليا من امثال بترارك وسالوتاتى وبرونى وفالا بالتفوق فى البلاغة ، يعنى القدرة على الكلام والكتابة على نحو يجمع بين الدقة والفصاحة والألمعية • وبدا لهم الشكل والمضمون والأسلوب والجوهر مظاهر لشىء واحد • ويكون الفكر والكلام والعمل وحـدة متكاملة • ويعكس هـذا الاعتقاد نظرتهم الى الطبيعـة البشرية • وخلافا لما ذكره المدرسيون (السكولائيون) فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر ، لم يتخيل الهيومانيون تمتـع الكائنات البشرية بقـدرات روحانية مرتبة ترتيبا هيرارشيا (هرميا) ، قمتها هى العقـل ، فالأرجح هـو أن الشـخص مكون من حزمة مركبة من الارادة والهوى والذهن • ويضطلع كل عنصر من هذه العناصر بالتناوب بدور حيوى وفعال فى مختلف لحظات الحياة • ولم يكتف الهيومانيون بالنظر الى الأشخاص على انهم كائنات عقلانية لا تحتاج الى غير الأحكام المرتبطـة بالحقيقة المجـردة ، فرأوا أن للآدميين أيضا اهواء ومشاعر وارادة وعقلا يمثلهم • نعم لقـد سعت البلاغة الهيومانية ، الى التعامل مع الشخص فى جملته والمجتمع فى شموله • واضفى الهيومانيون الطابع المشخص على الفكر ، ووجهوا العقل صوب الواقع •

واتجه مفكرو اواخر عصر النهضة الى فقدان الايمان بقدرة البلاغة على التأثير فى السلوك الانسانى • وباستطاعتنا ادراك حدوث انفصال بين الصورة والمضمون فى افكار امثال كاستيليونى وبيكو وفيتشينو ، وحتى آرازموس ، أى عند من اصبحوا ينظرون الى البلاغة على أنها مجرد زخرف لفظى ، بل وعلى أنها تمثل شرودا عن الواقع • وعندما حدث ذلك عاد الفكر المجرد يشيع بين الهيومانيين ، وعاودت الألغاز والاستعارات والمجازات الظهور كاشكال او صيغ فكرية لا مباشرة للاتصال بين الأفراد • وابتعد

(*) من Changing Assumptions in Later Renaissance Culture
تأليف William Bouwsma (١٩٧٦) ص ٤٢ ـ ٤٤ •

النشاط الفكرى عن الحياة العملية ، واصطبغت الهيومانية بصبغة أكاديمية تقتصر على النخبة من أهل الفكر • وكما حدث للمدرسيين فى ذروة العصور الوسطى ، فقد نظر الهيومانيون المتأخرون الى العقل على أنه جوهر الفرد ، ونظر الى الارادة والأهواء مرة أخرى على أنها جوانب هينة الشأن يتوجب اذعانها وخضوعها لسيطرة قوة أسمى •

فلماذا وقع مثل هذا التحول فى تصور الطبيعة البشرية ؟ لعل غزو الفرنسيين لايطاليا ١٤٩٤ أحد الأسباب • فلقد أحدثوا تصدعا فى الحياة الاجتماعية والسياسية فى ايطاليا ، أدى الى اعلاء شأن النظام على الحرية • وصادفت الرغبة الشائعة لاعلاء شأن النظام الاجتماعى والسيطرة السياسية تعبيرا فكريا عنها فى اعادة الصورة الهيرارشية للانسان التى ترى أن طبيعته الأدنى تحتاج الى تحكم من جانبه الأسمى • على أن بوزما يصر أيضا على القول بأن ما حدث من تغير لصورة الانسان فى عصر النهضة سيظل شيئا أقرب الى السر •

يتراءى لنا التصور المألوف لعصر النهضة فى « أواخر عهده » كمحاولة ساذجة لترتيب الأحداث ترتيبا زمنيا ، وكعرف اعتدنا الالتزام به عند تحديد العلاقات فى الزمان • ولكن ما من شك ان هذا التصور له دلالة أبعد من ذلك ، لأنه يدعونا الى التفرقة بين الخصائص التى تتميز بها اللحظات المتعاقبة ، والتى تتبع عملية تطورية من البداية حتى بلوغ النضج ، الذى لا يستبعد أن يتحول الى انحلال • كما ان هذا التصور يقدم لنا المشكلة المعقدة للعلاقة بين ايطاليا وبلدان الشمال فى عصر النهضة • وهكذا يكون هذا التصور وثيق الصلة بأحد الاتجاهات الشديدة الخصوبة فى جميع جوانب دراسات النهضة الحديثة ، انه الاتجاه للتفرقة بين المراحل باعتبارها مشتركة فى حركة أوسع • ولولا مثل هذا التحليل لباتت غارقة فى التيه ، مما يجعل أى نقاش نافع يكاد يكون مستحيلا • ولعل هذا الاتجاه لا يظهر فى أى موضع آخر مثلما يظهر فى دراسة الحركة الهيومانية لعصر النهضة • وهو موضوع ، وان لم يعد بأى حال التعبير الأوحد عن روح هذا العصر ، الا أنه يحقق شعورا بالانفراج فى مواجهة الافتراضات الكامنة وراء ما ظهر فى حضارة النهضة من مستحدثات وآيات خلاقة • ووفقا لنفس الشعار ، فان التركيز على الحركة الهيومانية يعد طريقة مناسبة لتناول ما حدث فى حضارة النهضة من تطورات عميقة •

وركزت أكثر المحاولات اقناعا فى دراسة مراحل تطور الحركة الهيومانية على أماكن بالذات مثلما حدث فى دراسة « بارون » لتاريخ

فلورنسا وبرانكا لتاريخ فينيسيا وشبيتس(*) لألمانيا. وأثبتت هذه الجهود نفعها ، ولكنها لم تزد بحكم طبيعتها عن تلميحات عن تطور الهيومانية كظاهرة عامة فى عصر النهضة بايطاليا ، أو حتى عن عصر النهضة بأوربا وتجاوبه هو وما هو أبعد من المؤثرات المحلية • والى جانب ذلك ، فان ما قيل عن هذا الموضوع لن يساعد بقدر كبير على فهم مشكلة أواخر عصر النهضة • اذ عنى دارسو الهيومانية أساسا بمراحلها التكوينية الباكرة ، وكأن الحركة اذا توطدت دعائمها لن تتعرض لأية عقبات • فهنا ، كما هو الحال فى كل دراسة من دراسات النهضة اظننا نحس بوجود حوائل تحول دون تطبيق مبدأ التطور الذى يصنف الأطوار بالترتيب الآتى : النضج ـ التدهور ـ الانحلال ثم النهاية • ولعل ما يكمن وراء هذا الاتجاه هو الفكرة المتيدة عن النهضة (الرنيسانس) كبداية للعصر الحديث التى تبعـا لتعريفها ، مازالت مستحوذة على فكرنا •

وبودى ان أبدأ اذن بحث مشكلة أواخر عصر النهضة بالتنبيه ـ أولا ـ الى ما حدث من تغيرات فى معنى « البلاغة » ، الذى يتصور بوجه عام كمحور للحركة الهيومانية فى عصر النهضة • فلقد كانت الصفة الأولى للهيومانى فى عصر النهضة انه من أرباب البلاغة ، ممن يعنون بالارتقاء بفن البلاغة وفن الكلام والكتابة ، ويطبق هذا المبدأ على نفسه وعلى الآخرين ، وطبقا لهذا المنظور يكون اهتمامه بالكلاسيكيات أمرا ثانويا • ومن الصعب الزعم بأن هذا الاهتمام كان شيئا مستحدثا • فلقد اكتسبنا الآن دراية كاملة بما اتسمت به الحضارة الوسيطة من روح كلاسيكية عميقة • وما بدا مثيرا للاهتمام عند هيومانيى عصر النهضة ليس اهتماماتهم الكلاسيكية ، وانما هو مفضلاتهم المستحدثة من التراث الكلاسيكى • فقد اعتقدوا أن أهم الكتاب الكلاسيكيين هم الخطباء اللاتينيون والمعلمون القديرون باعتبارهم قدوة وأصحاب أسلوب فى فن البلاغة • واتضح الآن وجوب فهم الهيومانية مبدئيا كحركة فى تاريخ التعليم رأت الاستعاضة عن الفلاسفة الذين أولع بهم الجدليون بمجموعة جديدة من المؤلفين الكلاسيكيين تضم الخطباء وأقرانهم قدامى الشعراء والمؤرخين والدعاة الأخلاقيين ، واتخاذهم محورا للمنهج التعليمى الجديد فى الفنون الحرة (**) •

وفى نظر بعض العلماء ، يبدو هذا التصور للهيومانية اقل جدية • ولعل السبب هو اعتقاد جمهرة القراء فى حضارتنا المعاصرة أن البلاغة فن غامض ، ومحاولتنا حماية أنفسنا ممن أساءوا اليها بأن أضافوا لكلمة بلاغة

(*) Spitz.

(**) Studia humanitas.

كلمة « مجرد » أو « فحسب » ، وان كانت الحاجة لهذه الحماية توحى بمخاوف لا تتناسب وكلمة «مجرد» التى نضعها قبل كلمة بلاغة · فعبارة « مجرد بلاغة » تعنى القول بأن الشخص البليغ لا يزيد فى أفضل الأحوال عن فنان تافه من أدباء القاع ، وتنحصر مهمته أولا وآخرا فى زخرفة المضمون الجاد بحليات سطحية · وينتمى هذا الشخص فى أسوأ الأحوال الى فئة المضللين ، ويكمن وراء عبارة «مجرد بلاغة» أيضا فى أغلب الظن افتراض شبه ميتافزيقى عن امكان التفرقة بين الشكل والجوهر · وهذا تصور يتم عن تأثير لحوح لأحد الاتجاهات الهامة فى الفكر القديم عن العقل الغربى · ولكن يبدو أن ماهيــة هيومانيى الرينسانس قد عبرت عن اختلافها عن هيومانية العصور الوسطى عندما رفضت هذه التفرقة · فلقد نظرت الى البلاغة بمنظار الجد بعد ادراكها أن صور الفكر جزء من الفكر ذاته ، وأن المعنى الشفوى عبارة عن وحدة مركبة كالكائن البشرى العضوى ، فكلاهما لا يبقى على قيد الحياة بعد تشريحه · ان هذا فى اعتقادى هو ترجمــة لونتسو فالا لكلمة لوجوس (كلمة) الى خطاب (*) وليس الى عقل · وهذا تصور لا يقتصر على اشارته الى الأهمية الدينامية والجوهرية للريتوريقا (البلاغة) ، ولكنه يقترب الى عالم التوراة أكثر من اقترابه الى العالم الفلسفى للفكر · ولابد أن تفهم على هذا الضوء امتداح فالا لبلاغة الرسول بولس · فالبلاغة وحدها قادرة على التأثير فى الانسان ، أو كل انسان ، ولمس المحور الحيوى لوجوده ·

وهناك نتيجة تستخلص ضمنا من هذا الموقف · فلقد بذل فالا جهدا كبيرا لايضـــاحها ، ولعله كان أعمق العقبـات التى ظهرت بين أوائل الهيومانيين · فلما كانت أشكال الفكر بالمقدور ادراكها كأشياء خاضعة للزمن أو التاريخ ، لذا فان عـدم قابلية جميـع أنشطة الفكر للقسمة الى شكل ومضمون توحى بارتباط هذه الانشطة بالعصر الذى ظهرت فيه · وهكذا فتحت بلاغة عصر النهضة الطريق أمام انكار وجود الصفات المطلقة بعد أن آثرت الاتجاه الحضارى النسبى المستحدث ، فالانسان فى نظر « البلاغى » ليس الانسان الممثل لنوع ، ولكنه الانسان كما هو ، أى مرتبطا بزمان بالذات ومكان بالذات ، والذى أصبح مقياس كل شىء · وهذا تصور يوحى بأصل آخر للريتوريقا (البلاغة) ، ويفسر السخرية الكامنة وراء وصف الهيومانيين لأهل العلم بأنهم سفسطائيون ·

وهكذا فلم يكن وراء التعلق بالريتوريقا ابان عصر النهضة أية نزعة غثة ، أو على أقل تقدير فى بواكير عصر النهضة بايطاليا · كما لم تكن

(*) خطاب Oratio — عقل ratio

هناك تفاهات تتعلق بمزايا تطبيقها • وبوصفها فن الاتصال المؤثر ، فان الريتوريقا لم تكن فقط أداة نشر الوحى المقدس ، ولكنها كانت أيضا الوسيلة الأساسية لتحقيق ترابط المجتمع البشرى ، ومن ثم ارتفعت قيمتها فى المجتمعات بعد ازدياد تعقدها ونزوعها لخلق أنماط أكثر فاعلية للحياة الجماعية • واشتد التحمس للريتوريقا بين أهل المدن المسئولين عن تحقيق الالتحام فى خامة الكتل البشرية ، الذين رمتهم الأقدار بين جدران المدينة ، لخلق مجتمع حق منهم • وهكذا كان للريتوريقا فضل تزويد الحضارة والمدنية الجديدة لعصر النهضة بركيزة ترتكز اليها • وكان لها دورها الفعال فى كل مستوى من مستويات التفاعل البشرى : على المستوى الشخصى والمستوى الاجتماعى معا • فرجال الأعمال مضطرون الى اقناع زبائنهم وأقرانهم فيما يجرى بينهم من معاملات • ويحتاج أصحاب الحاجة الى المحاجاة فى تنازعهم على المصالح امام المحاكم ، أو سعيا وراء تحقيق الاتفاق بين الرفاق فى مسائل السياسة العامة ، ويحرص الحكام على الحصول على عون من رعاياهم ، وتتراسل الحكومات بعضها مع بعض ، وتوفد البعثات الدبلوماسية ، وتحاول أن تخطب ود الرأى العام الأجنبى •

وهكذا اثبتت البلاغة بفضل دورها فى تشكيل كل موضوع من موضوعات الاهتمام الانسانى وجعله صالحا للنقاش ، أنها ليست على هامش الوجود الانسانى ، ولكنها تقبع فى صميمه• وتبعا لذلك فان الشخص البليغ يعتمد على التعميم عند أداء رسالته ، ولا يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك ، ومن ثم اصبح التعليم فى عصر النهضة هو اول تعليم عام بالمعنى الحقيقى فى تاريخ أوربا • وظهر قانون فى فلورنسا على اواخر القرن الرابع عشر ، بل وقبل أن يكتشف «بوجيو» كونتيليان(*) وتبريره تعيين أستاذ لفن الريتوريقا على أساس أن هذا الفن ليس مجرد أداة للاقناع تحتاجه جميع العلوم ، ولكنه أعظم حلية للحياة العامة ، وأنه « يضم قواعد الدفاع عن كل ما نرغب فى تأييده أو معارضته » • وبذلك ساعدت الريتوريقا على وضع جميع المعارف والتجارب فى بؤرة الاهتمام •

وجر النهوض بالريتوريقا فى ذيله ايضا نتائج ايديولوجية كبرى • وهكذا وكما بين كريسلر ، لم يكن للريتوريقا أى جوهر فلسفى واضح ، ولكن كان لها أهمية ملحوظة للفلسفة بالمعنى الأوسع • والأهم من ذلك استناد الثقافة الريتوريقية الجديدة الى تصور مستحدث عن الانسان • فلقد رفضت تصور الانسان المجرد فى الانثروبولوجيا الكلاسيكية ،

(*) Marcus Fabius Quintilianus. (٣٥ م – ١٠٠ م) اما بوجيو فهو عالم هيومانى ايطالى Poggio, Bracciolini Giovauni (١٣٨٠ – ١٤٥٩) •

وما تضمنه من ملكات منفصـلة يمكن التفرقة بينها ، وترتيبها ترتيبـا هيرارشيا ، واستهوتها صورة الانسان وقبلتها كما صادفتها في اللحظات الفردية من وجوده . فلم يعد الإنسان مجرد حيوان عقلانى ، ولكن أصبح ينظر اليه ككائن معقد وحزمة من الطاقات النفسية الدينامية ، التى لا يمكن التنبؤ بافعالها . فالانسان يجمع آنيا بين جوانب حسية وهوائية وفكرية وروحية. وبذلك أصبح مشابها للبلاغة التى يستعملها (أى وحدة غامضة). واذا صح أنه بمقدورنا تعريفه لأمكنا القول ، انه حيوان اجتماعى ناطق يحتاج الى مشاركة الآخرين جميع أبعاد تجربته وخبرته . وكما قال ليون باتيستا البرتى (العم ليوناردو) (١٤٠٤ ـ ١٤٧٢) ، « ان الطبيعة أعظم البنائين لم تضع الانسان فى موضع يجعله يحيا مكشوفا وسط الآخرين ولكنها فرضت عليه ـ فيما يبدو ـ ضرورة ما للاتصال بالآخرين والكشف عن جميع أهوائه ومشاعره ، عن طريق الكلام ، وغير ذلك من السبل » .

لم يقتصر أثر هذا الموقف على القضـاء على الهيرارشـية القديمة للشخصية الانسانية ، ولكنه ساعد على استئصال مراتب الترتيب الهرمى المناظر للهيرارشية الشخصية . فمهمة الكلام فى أوسع معانيه تعنى أن لا تتركز المهمة الأولى للتخاطب على الحاجات الفكرية للأقلية ، وانما تنصب على الاحتياجات العامة للكثرة . فاول شرط للكلام هو أن يكون مفهوما للكافة . وأشار بترارك ـ ولم يكن مولعا بالحشود ـ الى هذا المعنى منذ وقت باكر فى تاريخ الحركة ، وعبر عنه بالقول : « الوضوح هو أفصح دليل يثبت العبقرية والعلم » . « وما يفهمه الانسان بوضوح بمقدوره أن يعبر عنه بوضوح ، وبذلك يتسنى له صب ما هو كامن داخل تلافيف مخه فى عقل أى مستمع » . وهكذا كان كل ما فعله كاستيليونى (ببلاط اودفيكو) هو ترديد القول السائر القديم عندما حث رجل البلاط على استعمال «كلمات مازال رجل الشارع يستعملها» فاللغات ملك للجميع » .

ويوحى ميل الريتوريقا الى تحطيم الحواجز والانقسامات القديمة ، التى نظر اليها فيما سبق على أنها كامنة فى طبيعة الانسان والمجتمع والكون بجانب أبعد من عمق أهميتهـا . فلقـد أثبتت قدرتها الفـئة على تأمل عالم جنح نظامه الى الافلات من أى فهم شامل له ، وأتاحت لها طواعيتها وقدرتها على التكيف بمختلف ظلال التجربة ان تصوغ نفسها بمرونة عند الحديث عن تفاصيل الحياة التى لا نهاية لتنوعها أو تقلبها . وفى ذات الوقت فانها شجعت الاعتقاد بأن الواقع من المتعذر الاحاطة به بالاعتماد على المقولات المحدودة والعامة للفكر العقلانى النسقى. فلقد التزمت الريتوريقا بمذهب اللاادريين فيما يتعلق بالقضايا العامة . ففى نظرها ، ليس بمقدور الانسان ان يأمل فى النفاذ الى أبعد أغوار الأشياء . وكل ما بامكانه أن

يفعله هو الفهم الجزئى لتجربته المباشرة • غير أن التجربة قد أثبتت ان باستطاعة التعبير البلاغى التحليق فى آفاق عالية من الناحية الخلاقة ، وهو مالا تستطيع اللغة تحقيقه لو أنها اكتفت فى غايتها بتأمل الواقع الساكن المطلق • فاللغة ذاتها من خلق الانسان • وهذه نقطة استند اليها فالا عندما لام المدرسيين (السكولائيين) لأنهم نسوا ما جاء فى سفر التكوين (٢ : ١٩) ، واعتقدوا أن الله هو الذى اخترع الكلمات •

وأخفى المظهر المحايد لمذهب البلاغيين فى اللياقة (الاتيكيت) ناحية اخرى مما جاء متضمنا فى مذهبهم من جوانب آخاذة • وتعنى اللياقة ـ بكل بساطة ـ ما يتطلبه فن التخاطب الفعال من تكيف بين حديث المتكلم وموضوع حديثه،وحرصه فوق كل ذلك على التكيف هو وجمهور مستمعيه، يعنى فى نواحى الملامح الخاصة للمتكلم ، والظروف الخاصة بالمكان والزمان ، ومزاجه الشخصى ، وغايته من الكلام • ويوحى هذا المذهب أيضا بأن اللغة تبحث عن الانسان ، كما هو ، فى تقلباته من لحظة لأخرى ، وتخاطبه لا باعتباره ممثلا لنوع ، وباستعمال لغة تعبر عن الحقائق المطلقة التى لا تنتمى الى اى زمان بالذات ، ولكنها تخاطبه كفرد • فعندما أعلن بترارك : « اننى فرد ، ولا أبغى أن أكون أكثر من فرد ، أو أكمل منه » ؟ ، كان بذلك يعبر عن أحد أعمق الدوافع الكامنة وراء بلاغة عصر النهضة • وفى الوقت نفسه ، فان اللياقة « تشير الى اتجاه يدعو الى الاحاطة الكاملة بموضوعات البحث ، عند مواجهة الحياة بتنوعها الذى لا ينتهى » •

وهكذا تسنى لهيوماتيى النهضة فى بواكيرها فى ايطاليا انماء هذه الرؤية الجديدة للانسان المشتغل انشغالا كاملا بجميع أبعاد التجربة ، والتى يسخر كل قواه لخدمتها • وبمقدورنا تتبع تقدمهم فى هذا الشأن بطريقة حيوية ، عندما نلاحظ ادراكهم المتزايد لدور الأهواء والارادة فى الشخصية الانسانية التى اتخذت الصدارة ، بينما تراجع دور العقل • واستمر بترارك عاجزا عن ترجيح رأى على آخر • فرأيناه يبيح للقديس أغسطين ـ ولعله قدمه فى احدى قصائده متخفيا فى شخصية حكيم روائى ـ توجيه اللوم له لتعلقه بالحب والمجد رغم أنه أصر على اعتبار هذين الشيئين « أرفع الأهواء فى طبيعته » • ولكن ما أن حل الجيل التالى حتى رأينا سالوتاتى(*) يعرب عن استعداده للاعتراف بأنه مهما بدا فى قمع المشاعر من نواح مرغوبة الا أنه أمر مستحيل • وكتب يقول : « أجل اننى لا اعرف أحدا من الفانين قد تماثل هو والمسيح فى بلوغ مثل هذا الكمال » • وفى ١٤٣٤ ، تصادف جيانوزو عم البرتى يحدد على وجه الدقة الخاصة التى

(*) Salutati.

يتميز بها الانسان ، ونراه يعتبر المشاعر هي هذه الخاصة : « فاول هبة هبات الطبيعة لنا جميعا هي الروح المحركة الكامنة فينا ، وعن طريقها نشعر بالرغبة والغضب » . وبلغ فالا بهذه الفكرة ذروتها في كتابه عن الخير الحق(*)،عندما ذكر أنه من غير المقدور الارتقاء حتى بالحياة الأخلاقية والروحية للانسان اعتمادا على أي فعل فكرى بصير . ولن يتحقق ذلك الا اذا استسلمنا للمتعة الأسمى للحب الالهى .

وترتبط الارادة برباط وثيق بالأهواء . فهى تترجم نوازع الهوى الى أفعال . ولم تعد الارادة فى هذه الرؤية الجديدة للانسان مجرد خادمة للعقل ، ولكنها حلت محله . وعلى حد قول نانسى ستروفر(**) : انها بمثابة القوة التنفيذية للشخصية.وهكذا لم تعد قيمة الانسان تقدر بكفاية عقله ، ولكنها أصبحت تستند الى قوة ارادته ، وحريتها ، ومن ثم بدت الارادة ــ لسالوتاتى : « الملكة التى تتميز بعظم قوتها وبسيادتها على سائر القوى الأخرى للنفس » الى حد اعتقاده أنه رغم اكتساب الاحاسيس صورتها من الأشياء المحسوسة ، « الا أنه قلما يستمر أثر هذا الاكتساب ــ بغير تلقى الأوامر من الارادة » ، التى تمثل القوة الفعالة للنفس .

وتمثل فى جعل الصدارة للارادة تصـــور منقح للوجود الأنسب للانسان فى هذه الحياة . فبعد أن توقف النظر الى الانسان على أنه كائن مفكر لم يعد بالاستطاعة توقع امكان تحقيقه لذاته عن طريق التأمل والنظر ، فلن تتحقق هذه الغاية الا عن طريق الانشغال الفعال بمطالب الحياة ، والمجتمع بخاصة . ومن ثم رأينا حتى بترارك الذى لم يرجح رأيا على آخر فى هذا الشأن رأيناه يعترف بعدم ملاءمة الحيـاة الخالية من الاختيار والكفاح للحياة البشرية . ووقف خلفاؤه موقفا أوضح من هذه المسألة ، وأكد والد الفنان المفكر البرتى هذه النقطة عند احتضاره فى رسالة الوداع التى كتبها لأولاده قبل رحيله : « ان الشدائد والمعاكسات هى المادة التى تصنع الشخصية » . وأيضا فى قوله : « ان من يتمتع بروح ثابتة لا تتزعزع وبعقل رصين راجح وبذكاء وقاد وبالقدرة على الاجتهاد بمقدوره أن يكشف عن مزاياه كاملة فى المواقف الملائمة والهادئة » . وعبر وليم ليوناردو عن هذا المعنى بلغة أقل التزاما بالاحتشام : « يجب عدم السماح بالخمول والحياة الآسنة فتخلوا عن البـلادة والمهاترات والاضطجاع على (الشلت) كما تفعل الحريم » .

(*) De Vero bono.

(**) Nancy Struever.

لم أقصد بتقديم الاتجاه الفكرى الذى حددت معالمه آنفا تقديم صورة متوازية للهيومانية فى بواكير عصر النهضة · فلا اختلاف بين هذه الصورة وبين المواقف المحيرة المتناقضة التى تعرض لها بترارك أيضـا من حيث الأهمية ، والتى لم يتمكن حتى خلفاؤه من التغلب عليها كلية على الاطلاق · ان كل ما سعيت اليه هو محاولة تقديم « اسكتش » مختصر للمستحدثات الراديكالية المضمرة فى الحركة آملا أن تساعد على تقدير مميزات أواخر عصر النهضة · فمنذ حوالى منتصف القرن الخامس عشر ، تعرضت الحركة الهيومانية لتغير حاد ، واستمرت النوازع التى تحدثنا عنها فى القيام بدور فعال كما نسـتطيع أن ندرك اذا تأملنـا شخصيات من أمثال ماكيافيلى وبومبوناتزى (*) وجويتشاردينى(**) · غير أنه حتى فى حالة الكتاب الذين نستطيع أن نلمح لديهم استمرار بقاء الاتجاهات الباكرة ، فاننا نلحظ غلبة تعرض مستحدثات بواكير النهضة عندهم للتعديل ·

ومرة أخرى ليتنا نبدأ بالنظـر فى مشـكلة الريتوريقا التى تغيرت النظرة اليها ، فليس من شك ان باستطاعتنا أن نلحظ الحرص الحماسى للولع بقوة تأثير الكلمـات ، فرأينا مثلا فيفس يعتقد فى تفوق اللغـة فى أهميتها للمجتمع على العدالة ذاتها · وسمعنا بترارك يقول : « ان الكلمات تكشف مدى تجاوب الآخرين ، وتتحكم فى أهوائهم ومشاعرهم ، ولا أرى شيئا أوثق ارتباطا بالمجتمع من القدرة على التدفق بكلام بليغ ، والهاب الشاعر بكلمات متوهجة · واللغة تنير العقل ، وتوجهه · وليست هناك مناسبة فى الحياة الخاصة أو العامة ، بالداخل أو الخارج ، يستطاع فيها الاستغناء عن الكلمات · ولا يستبعد أن تكون الكلمات سببا لشرور جسيمة ومصدرا لنعم لا تضاهى ، ومن ثم فمن المهم للغاية الحرص على استعمال كلمات تناسب المقام والمكان والزمان والأشخاص · وهذا يثبت ان البلاغة أهم جانب من جوانب البصيرة » ·

بيد أنه بوسعنا أن نلحظ حتى عند أنصار البلاغة احساسا متزايدا بقصورها · وهذا يتجلى واضحا فى الاتجاه مرة أخرى للنظر الى البلاغة على أنها مجرد تزويق للحقيقة · ولم تعد البلاغة تبدو قادرة على منحنا وسائل تناول الحقائق الوثيقة الصلة بالحياة ، التى ظهرت مرة أخرى بمظهر الأشياء التى تتمتع بوجود مستقل مطلق · ومرة أخرى عاودت الظهور مشكلة العلاقة بين البلاغة والمعرفة وبين الصورة والمضمون بعد ان اعتقد يوما ما أن بين هذه الحدود زيجة لا تنفصم ·

(*) Pomponazzi (١٤٦٢ ـ ١٥٢٤) فيلسوف ايطالى فى عصر النهضة ·

(**) Guicciardini (١٤٨٣ ـ ١٥٤٠) مؤرخ ايطالى معاصر لمكيافيلى ·

ان هذا واضح بوجه خاص فى نظرة الهيومانيين للكتاب المقدس . الذى اعتقد فالا أنه أعظم مثل لقيمة التعبير البليغ . فلم يعد هناك من ينظر الى هذا الرأى بمنظار الجد أو يصفه بالحقيقة القصوى . فليس بالاستطاعة جعل الكتاب المقدس يعتمد على أفكار فصيحة عابرة . وكل ما بمقدور البلاغة أن تحققه فى هذا الشأن هو تقديم بعض العون العابر فى توصيل رسالة هذا الكتاب . وهكذا رأينا العالم الفرنسى جاجوان(*) ينصح ارازموس الشاب باتباع البلاغة فى الوعظ متذرعا « بأن من يتمتعون بذاكرة أشبه بذاكرة النساء المسنات فى تلعثمها (وتهتهتها) ليس لديهم القدرة على تذكر أى شىء لأكثر من أيام معدودة » . « وأن من جمعوا بين البلاغة والمعرفة يتمتعون بالاحترام وحسن الصيت بين الأدباء » وترتب على هذا الموقف تراجع أهمية البلاغة ، ولم تعد تزيد عن أكثر من عامل مساعد للذاكرة ، أو أحد مقومات الصيت الشخصى . وأقر ارازموس هذا الرأى ، ورد عليه بقوله : « نعم بالمقدور اضفاء التألق على المسائل الدينية وزيادة اشراقها وضيائها بالاستعانة بالكلاسيكيات شريطة الاكتفاء بالحرص على نقاء الأسلوب » فلقد رأى ارازموس ان البلاغة وحدها غير قادرة على نقل معانى الكتاب المقدس الى القلب . وكل ما بوسعها أن تحققه هو تهيئة مزاج القارىء للتلقى . وأنكر فيفس أيضا قدرة البلاغة على تحقيق جميع الغايات ، كما يستطيع الجميع أن يروا بوضوح . فليس الكلام عن السماء والعناصر والملائكة من اختصاص الخطباء ، هكذا قال فى معرض اعتراضه على كوتنيليان .

وكان من الظواهر الطبيعية التى صاحبت هذا الفصل بين الشكل والمضمون فى التعبيرات الشفهية ازدياد التشديد على قيمة البراعة الادبية التى بمقدورها تحقيقها لذاتها ، أو من أجل اشباع الجانب الاستاطيقى . وهكذا يوحى حديث كاستيليونى عن اللغة بوجود اهتمام أكبر بصحة اللغة ودقتها أكثر من اهتمامها بصلاحيتها للقدرة الأعمق على التخاطب . والحق أن كاستيليونى قد خص هذا الموضوع بعناية فائقة ، وان كان تأثير كلامه انصب بمقدار أعظم على توكيد تفاهة ما كان ينظر اليه قبل ذلك على أنه يتصف بأسمى العمق . ونحن لا نصادف أى اهتمام بالفضيلة أو الواجب فى رؤية الكاتب لودوفيكو للتربية الأدبية لرجل البلاط . وعندما استعرض كاستيليونى(**) المنهج الدراسى القديم قال ان من واجب رجل

(*) Robert Gaguin (١٤٣٢ ـ ١٥٠١) صاحب الحوليات الفرنسى والدبلوماسى والهيومانى .

(**) فى كتابه الشهير Courtier .

البلاط أن يتعرف على الكلاسيكيات الاغريقية واللاتينية ، لما فيها من وفرة متنوعة من الأشياء التى دونت فى هذه المصادر على نحو مبهر ، وعليه أن يوجه انتباها خاصة الى الشعراء والخطباء والمؤرخين. غير أن تعليل الكونت كاستيليونى قد جاء مجردا من الروح الجدية التى كانت معهودة قديما فى مثل هذه الكتب فيما مضى : « فالى جانب الاشباع الشخصى الذى سيحصل عليه رجل البلاط من هذه النواحى ، فانه اذا اتبع هذه السبل ، لن يجد مشقة فى الاهتداء الى الأحاديث الترفيهية عندما يكون فى صحبة سيدات من المولعات عادة بمثل هذه الجوانب . ولا جدال أن الاحاطة بالانسانيات ستيسر انطلاق لسانه ، وستزيد جرأته ووثوقه من نفسه عندما يتحدث مع الكافة » غير ان هذا الاسهام فيما تحققه الجاذبية الشخصية لرجل البـــلاط قد جـاء بعـــد فوات الأوان ــ كمـا يبـدو ، وكمـا لاحظ الكونت كاستيليونى ــ لأنه رأى أن حمل السلاح هو المهمة الأساسية لرجل البلاط . أما باقى المقومات الأخرى فلها مكانة ثانوية » ولا تزيد عن مجرد حليات يجىء دورها فيما بعد. فرجل البلاط له مهمة خاصة محدودة. وعمد أحد المتحـــدثين الى كاستيليونى الى المجادلة محاولا زيادة تعميق هذه النقطة فرأينا فدريكو فريجوزو وهو من رجال البلاط يقول ان من بين الصفات الهامة لرجل البلاط أن يكون من بين من لا يعجزون عن التعبير عن أى شىء من الطرائف والملح التى تناسب من يتحدث معهم ، ويجب أن يسلم بما يساعد على انعاش عقول مستمعيه وشد انتباهم ، وأن يكون قادرا على ادخال السرور الى أفئدتهم ، برواية بعض الطرف حتى يكون بوسعه بغير أن يثير الملل أو الضجر أن يكون قادرا على مواصلة اقناع الحاضرين » .

وباستطاعتنا ان نلاحظ عن هذا المثل الأعلى أنه لم يشتمل على أية تفرقة فى غير صالح النساء . والحق أنه يبدو فى صالحهن بصفة خاصة . ويزودنا المنهج المدرسى القديم للبلغاء بأسلوب تثقيف الأرستقراطيات ، وتثقيف الرجال أيضا عندما يكونون بصفة أساسية فى صحبة السيدات . وتبعا لمعايير القرن السادس عشر ، لا وجود لشىء ما يصور لنا المكـانة المتدنية التى انحدرت اليها «الانسانيات» أفضل من جنوح أصول اللياقة بعد أن كانت تعنى فى بواكير عصر النهضة ــ أساسا ــ بالتناسب والتواؤم بين اللغة ومستمعيها أو أهداف المتكلم ، جنوحها الى العناية بدلا من ذلك بملائمة ما يناسب مكانة المتكلم فى الحياة ، ثم نزوعها فى نهاية المطاف الى انتقاء ما يناسب الطبقة العليا-فهى لم تعد اداة طيعة للتفاعل والوجود ، ولكنها تحولت الى مجرد ميزة من مميزات الصالون . وليس من شك أن الفيلسوف فيتشينو قد عدف اللياقة تعريفا اسمى من ذلك ، وان كان لم يقصد ما هو اكثر من رفعها الى مرتبة أسمى من الحياة الانسانية العادية ،

فقال : « ان اللياقة هي الله ، بوصفه المصدر الذى تبعث منه كل لياقة ، وتمر من خلاله كل لياقة ، وصدرت عنه جميع الاشياء اللائقة » .

غير أن تصور فيتشينو لهذه الناحية كان استثناء ، ولعله لم ينطبق على البلاغة الا سهوا . وعلى العموم لقد نزعت البلاغة فى أواخر عصر النهضة الى اتخاذ مكانة لا تزيد عن الحيلة ، وتضاءلت مكانتها نسبيا تبعا لذلك ، وهكذا تحولت فى بعض الدوائر الى نوع من الألاعيب ومصدر للمتعة ، وصورة من صور الاستعراض الذاتى ، وان كانت قد بدت فى نظر الجادين من الاشخاص موضع شك ووسيلة للشرود عن الادراك المجرد للحقيقة . ويبدو أن هذا الاهتمام يستند الى الخلاف الذى استعر حول شيشرون فى عهد ارازموس الذى قام بنفسه بمهاجمة أسلوب الكتابة المزخرف المتأثر بشيشرون ايثارا للأسلوب البسيط . ويوحى ايثاره ــ من حيث المبدأ على أقل تقدير ــ « للمادة المكثفة ذات الدلالة على الالفاظ الايقاعية المجلجلة الطنانة حدوث تراجع بخطوات واسعة من الريتوريقا الى الفلسفة » ، وكتب يقول ان مظاهر العنجهية الدالة على التعاظم قد تعجب الآخرين ، « ولكن الاهتمام الاكبر ــ فى نظرى ــ يجب أن ينصب على أن يساير الحديث الموضوع ذاته ، وأن لا نعنى باستعراض أنفسنا ومبدعاتنا بقدر اهتمامنا بعرض الموضوع المطلوب » وهكذا حدث انفصال بين الشكل والمضمون .

بطبيعة الحال ، لم يحدث انفصال بين الفصاحة والحكمة فى أى مكان آخر بطريقة واضحة تماثل ما حدث عند الافلاطونيين الفلورنسيين . فقد شعر فيتشينو الذى كان معنيا بالحقيقة بالانزعاج من الجنوح نحو البلاغة . وفرق بيكو (*) تفرقة حادة بين الحقيقة والفصاحة التى اعتقد فى احتمال اساءتها الى الحقيقة ومسخها وتحريفها لها . وتمشيا مع نظراتهم فان المهمة الحقة للغة هى بساطة وصف الحقيقة الموضوعية . واذا قيل ان الأغلبية تفتقر الى القدرة على فهم المباحث الفلسفية ، فان هذا لا يدل دائما على قصور الفلسفة ، ولعله يثبت تميزها . وكتب بيكو مدافعا عن الفلاسفة : « ما الذى سيجرى اذا ساد الاعتقاد بأننا مضجرون ووقحاء وغير مثقفين ؟ فى نظرنا أن هذا الاعتقاد يشرفنا ، ولا يعد انتقاصا من شأننا . فنحن لا نكتب للاكثرية ، ولا نختلف عن القدماء الذين وضعوا الألغاز والحكايات المغلقة بغطاء من الحجب ، ممن لم يتجاوزوا مرحلة المبتدئين بنصوصهم المستغلقة ، وربما كنا من أثر مخاوفنا قد دأبنا على ابعادهم من مآدبنا

(*) Pico Della Mirondola. (١٤٦٣ ــ ١٤٩٤) .

لانهم اذا دعوا لن يقـدروا على فعل أى شيء غير افسادها بمختـرعاتهم الكلامية الاكثر تنفيرا » .

ومن بين نتائج هذه المشاعر الرجوع الى التجريد ، وهناك نتيجة أخرى أكثر شيوعا ، ولكنها فى أغلب الظن مساوية فى ابتعادها عن الحياة اليومية وهى ظهور نوع جديد من التواصل فى لغة التخاطب والفنون التشكيلية اعتمادا على بعض المبتدعات الرمزية كالألغاز واللغة المجازية والتلميحات ، وطبقت هذه الفكرة على عالم القراءة والكتابة،وتمثلت من بين مظاهر أخرى فى العودة للأساليب الوسيطة لدراسة الكلاسيكيات ، وفى تحقيق النصوص القديمة لا بحثا عن تعبيرات انسانية سامية من الماضى ، وانما لاكتشاف المعانى المختبئة فى الحقائق الازلية البعيدة . وعبر لانديتو عن هذا المعنى فى تعقيبه على كتاب فن الشعر لهوراس : « عندما يغلب على (الشعر) رواية شيء ما يتصف بضعته وابتذاله أو تنشد احدى الحكايات لادخال البهجة فى الآذان الفارغة ، فانه يكون حينذاك قد عبر بطريقة خفية عن أعظم الأشياء تميزا ، النابعة من أعظم الينابيع تشبعا بالروح الالهية . وكان ارازموس رغم نوازعه الانجيلية يفضل المعانى المجازية للأشعار المقدسة على معانيها الحرفية » .

غير أن الكلاسيكيات المألوفة التى كانت معروفة بالفعل على نطاق واسع لم تكن تحمل قدرا كافيا من المعانى الخفية لارضاء التطلع الى الحكمة العسيرة المتفردة التى بمقدور أريستقراطيى الروح الارتفاع بها فوق طبقة الدهماء ، وما عرف عنها من فساد وانحدار فى الذوق . وترتب على ذلك العودة الى الكتابات البعيدة عن التداول فى اليونانية والعبرانية ، بل والى لغات سامية اخرى فى نهاية المطاف ، والى التراتيل الاورفية والكابالا . وكما لاحظ بيكو : ان الأسفار المقدسة وما تتضمنه من التزامات وروادع لن تتجاوب واحتياجات الفئات التى تعلو على مستوى الخياطين والجزارين والرعاة والخدم والخادمات . انهم النفر الذين لا تحتمل الضوء عيونهم الأشبه بعيون البوم . اذ يحتاج أصحاب الأرواح السامية الى كشوف روحية أسمى من ذلك . كما أن مثل هذه التصورات لم تكن قاصرة على حاشية بعض المتطرفين من أهل الفكر . اذ شارك جيليز فيتربو ـ وهو من زعماء الرهبان الأغسطيين الموقرين ومن الشخصيات العارمة التأثير بين المشرعين الكنسيين اعتقاد بيكو بأن انجيل عيسى يحتاج الى تفسيرات على طريقة « الكابالا » العبرانية . وعلينا ان نلاحظ أيضا ما حدث من احتفاء فى هذه الاهتمامات للاتجاهات الثقافية النسبية الأولى لبواكير عصر النهضة .

وفى هذا الجو الجديد ، تحولت الاتجاهات الكلاسيكية ذاتها الى اتجاه متزايد نحو الروح الاكاديمية ، فلم تعد تدعو الى اتباع حياة ملهمة فعالة ، ولكنها تحولت الى شكل أقل جدية فى الأغلب من الحياة التأملية . وتضاءل اقبال الهيومانيين على الخطابة ، وازداد ميلهم الى الاشتغال بالأدب وعلوم اللغة . وتزعم الهيومانيون فى أواخر القرن الخامس عشر شخصيات من أمثـــال بوليتسيانو(*) ، الذى اكتشف المميزات الاستاطيقية للعصر اللاتينى الفضى ، وميرولا (**) الذى اشرف على جمع النصوص وقنن طريقة الهجاء ، وارمولاو باربارو (***) الذى استعاد النص اليونانى لأرسطو . واستمرت تسميتنا لهؤلاء الأشخاص بالهيومانيين ، أو علماء الانسانيات ، وان تعذر أحيانا أن نتصـــورهم – الا بطريقة أكثر جنـوحا للسطحية – مشابهين لبترارك وسالوتاتى وبرونى أو فالا . فلقد أحبوا الكلاسيكيات ، وعرفوها أكثر من أسلافهم ، وكتبوا بلغة لاتينية أفضل . ولكن الهيومانية الأبكر ، بما عرف عنها من جدية أشد فى فهم مهمة البلاغة قد تمردت ضد انعزال الأدب عن الحياة ، وضد فصل الأسلوب عن جوهر الكلام ، وتزايد النظر الى باربارو وبيكو – بل وأحيانا بوليتسيانو وارازموس – على أنهم أشخاص أقرب الى محترفى الفكر .

ولكن وكما أوحى هذا البيان عن مصير البلاغة فى أواخر عصر النهضة فى مواضع شتى ، فان هذه التوجهات المختلفة نحو اللغة والكلام قد كانت مصحوبة بملامح اعمق من التغيرات الثقافية . فاذا قلنا ان البلاغة بمعناها الأبكر (أى كفن لمس شغاف قلوب البشر) قد دفعتهم للعمل طبقا لهذا المفهوم ، فان بوسعنا الآن القول بأنها قد جنحت فى أواخر عصر النهضة الى التدهور . ويرجع هذا الى حدوث تزايد مرة أخرى عند الانسان بالذات نحو قصور التفكير . فلما كانت القدرة على التفكير من الملكات التى يشترك فيها الانسان مع أقرانه من بنى البشر ، لذا بدا الانسان أيضا وكأنه قد اتجه الى فقدان جانب من فردية مشاعره . ولما كانت موضوعات الفكر تتركز على المعانى العامة والنظام المعقـول للواقع ذاته لذا دل تدهـور الريتوريقا أيضا على استعادة الاحساس القديم بالكون كوحدة منتظمة لها انماط محدودة – وان كانت قد اتخذت أشكالا جديدة نوعا – وأن بمقدور العقل الذى يملى قيم الوجود الفردى الاجتماعى للانسان وقواعده ادراكها . ومن الخير أن نكرر عدم اختفاء اتجاهات بواكير عصر النهضة بأى حال . بيد

(*) Poliziano
(**) Merula
(***) Ermolao Barbaro .

انه يبدو فى نظرى حدوث تحول كبير فى الجو الفكرى • وهذه مسألة لا يمكن الخطأ فى تقديرها •

ويلاحظ وسط التغير حدوث تدهور فى المبدأ الدنيوى الكامن وراء غاية النهضة فى بواكيرها ، اذ ظهر احساس بأن الانسان يحيا فى عالمين منقسمين ومختلفين (وقد تمثل هذا الاحساس عند الانسان الانجليزى فى عصر النهضة فى القرن السابع عشر فى أدق صورة) ، ويتبع كل عالم من العالمين مبادئه الخاصة • وتحولت حركة الفكر الآن من النزوع الى التحليل الى التركيز على التركيب ، وفضل المفكرون « الواحد » على «الكثرة» والبساطة على المركب• وهكذا فاذا كنا عند التحدث عن فرضيات حضارة بواكير النهضة قد ارغمنا على البدء بأنثروبولوجيتها ، فاننا عندما نتناول الكلام عن حضارة أواخر عصر النهضة سنضطر الى البدء برؤياه الكونية • فلقد رجعنا الى عالم الفكر الذى تصادف فيه صورا للأفعال الالهية والوجود الانسانى بعد أن عادت مرة أخرى الى الرؤى الكونية • وتذكرنا «كوليت» (*) بدانتى ووصفه « لاشعاع المسيح القادر على كل شئ وعلى احداث وحدة بين جميع الأشياء ••• وكان هذه الاشعاعات تنطلق وتشع من شمس الحقيقة التى تلم شمل الأشياء الموجودة فى حالة كثرة ، وتجتذبها نحوها ونحو تحقيق الوحدة » وأوما ارازموس الى اتجاه أقرب الى اتجاه الطبيعانية ، التى شجبها الهيومانيون الأوائل عندما وصف تطلع الانسان الى السكينة :

« ما الذى يمكن أن يستخلص من الظاهرة الآتية : فى حالة جميع الأشياء ، حتى اذا كانت جمادات ، فاننا نلاحظ أن كل شئ ينجذب الى «مستقره أو مأواه الخاص به ؟ فبمجرد سقوط صخرة من عل ولمسها للأرض فانها تستقر عليها • وكم يتهلف اللهب الى الانجذاب نحو مقره ! وهل هناك شئ مايهز الأرض هزا عنيفا الى حد يزيح الجبال والأحجار خلاف الرياح الشمالية التى تصارع لشق طريقها للوصول الى الموضع الذى ولدت فيه ؟ وهكذا نرى اى جسم كروى ممتلئ بالهواء عندما يدفع بقوة فى الماء ، تراه يقفز عائدا من حيث أتى •• نعم ان الروح الانسانية أشبه بلهب متقد تتقيد حركته بتأثير الجسم المصنوع من طين الذى سجن فيه • فلا عجب اذا لم تشعر هذه الروح بالراحة الا فى اليوم الذى تصعد فيه الى باريها عائدة من حيث أتت • والحق أن جميع البشر بحكم طبيعتهم يسعون نحو الراحة ، يعنى يسعون للاهتداء الى شئ تستقر أرواحهم فيه » •

ان هذا المنزع الذى يهدف الى اعادة طى الانسان داخل النظام الموضوعى للكون بعد أن قامت الحركة الهيومانية فى بواكير النهضة بتحريره من آسره،

(*) Colet.

يفسر الشعبية التى حظيت بها الآن فكرة الانسان ككون صغير (ميكروكوزم) ٠ وهو تصور لا يحتاج بروزه فى أواخر النهضة الى المزيد من الايضاح ٠ وهو وثيق الصلة أيضا باحياء أشكال شتى من المذاهب السحرية ، التى سعت حسب قول بيكو « لعقد زيجة بين الأرض والسماء » ٠ وغذت هذه المذاهب المثل الأعلى للتناغم (وان أمكن التعبير عنه فى صيغة انسانية وفى صيغة مطابقة أيضا) وأهم من ذلك اعادة احياء مبدأ الهيرارشية الذى بدا لفيتشينو يكاد يرادف النظام ذاته ٠ ونسيت الآن شكوك فالا فى أصالة الكتابات المنسوبة لديونيسوس الأريوباجى ، واولعت جماعة جديدة من القراء بالايمان به ، وبدا ديونيسوس فى نظر فيتشينو مناقسا للقديس بولس « كاحكم علماء اللاهوت المسيحى » ٠ وسماه جيلير من فيتربو « بالضياء الفذ للاهوت اليونانى » وخصص كوليت الجانب الاكبر من حياته لدراسة أعماله وقام ليفقر ديتابل (*) بالاشراف على نشر سفره « مراتب السماء (**) » ووصف كتاباته بأنها « على جانب كبير من القداســة وتتميز برونقها وروعتها ولا تفيها حقها جميع عبارات الاطراء » ٠ ولم يتردد حتى ارازموس رغم وهن حماســه عن الاستعانة بالرؤى الهيرارشــية فى بحـوثه للنظام الكنسى والسـياسى ٠ وهكذا ألفينا أنفسنا مرة أخرى قد رجعنا الى فكرة النظام القدسى الأوحد للواقع والذى تخضع فيه أركان الوجود بأسرها له وتمتثل لأمره ، لابد اذن من القول باستمرار ملامح من اتجاهات بواكير النهضة فى تصور الأفلاطونيين لفكرة الهيرارشية ٠ فلم تتصف هيرارشية فيتشينو بسكونها ، ولكنها بدت أشبه بنسق ديناسى يمثل طريقة انتقال المؤثرات الحيوية ٠ وسعى بيكو لحماية الحرية الانسانية عندما أباح للبشر حـرية الصعود والهبوط فى « السلسلة الكونية للوجود » وحرية تشكيل أنفسهم٠ غير أن الأهم هنا فى نظرى ليس النوازع التى استبقيت من بواكير النهضة، وانما هو الوجود المهيمن للهيرارشية ذاتها ٠ فقد اعتقد بيكو أن من واجب الانسان التصاعد على سلم الوجود بدلا من الهبوط عليه ، لأن وجوده يوعز له بطريقة استعماله لحريته ٠

غير أن الأهم هو قدرتنا عند تطبيق هذه التصورات على فهم الانسان على ادراك الاختلاف بين الموقف الجديد والموقف فى أوائل عصر النهضة ٠ فلقد عاد للظهور تصور الشخصية الانسانية لا كوحدة دينامية ، ولكن كانعكاس لبناء الكون ، وكمجموعة من الملكــات المتمايزة المتدرجة التى يحكمها العقل ، اما بوساطة النفس أو الروح ، فقد اختلف المصطلح من مفكر لآخر ، تبعا لموقفه الى حد ما ، وهل كان متاثرا بارسطو أم بأفلاطون،

(*) Lefèvre d'Etaples

(**) Celestial Hierarchies

أم بالرواقيين ؟ وقال : « هذا هو النظام الذى فرضته الطبيعة ، بمعنى أن يكون الكل محكوما بالحكمة ، وان تخضع جميع الكائنات للانسان • وفي حالة الانسان ، يلتزم الجسم بأمر النفس ، والنفس ذاتها تخضع لارادة الله • وكل من ينتهك هذه الاوامر يرتكب خطيئة » • وأحدث البشر تغيرات شتى على التصور العام•ولاحظ أوتافيانو فريجوزو(*) : « فكما أن عقلنا شيء وجسمنا شيء آخر ، فان الأمر بالمثل فى حالة النفس ، التى تنقسم الى جزءين : يحتوى أحدهما على العقل ويحتوى الجزء الآخر على الشهوات» • ويرى ارازموس « ان الجسم يمثل أخطر أجزاء كياننا •• وتمثل الروح شيئا أشبه بالطبيعة الالهية •• وأخيرا فلقد خلق الله النفس كملكة تتوسط الملكتين الآخرين لكى تكبح جماح الأحاسيس والنوازع الطبيعية » •

غير أن سيادة الجوانب العليا للانسان قد عنت عودة النظر الى ماهية الانسان على أنها كامنة فى عقله ، أو كما قال فيتشينو أحيانا فى شيء ما أسمى من العقل ، ولكنه يمثل دائما ملكة عليا ومنفصلة • وهكذا نرى فى أحد كتب كاستيليونى (الذى نستطيع مقارنته فى هذه النقطة ببترارك أو فالا) المعرفة أسبق من الحب « فتبعا لتعاريف الحكماء القدماء : الحب لا يزيد عن رغبة ما للاستمتاع بالجمال ، ولما كانت رغبتنا لا تنصب الا على الأشياء التى نعرفها ، لذا يتعين ان تسبق المعرفة الرغبة التى هى بحكم الطبيعة تتجه الى الخير ، ولكنها عمياء فى ذاتها ، ولا تعرف الخير » • وصحبت هذه الرؤية الفكرية للانسان نغمة متفائلة ملحوظة ، توافقت هى والتقاليد الكلاسيكية التى انحدرت منها والقائلة ان معرفة الخير هى فعل الخير • وهكذا لاحظ ارازموس انه مما يليق بالجميع « ادراك حركة العقل ، ومعرفة عدم اتصاف أحد منهم بشدة العنف ، لانه بالمقدور اما كبح جماحهم عن طريق العقل ، أو اعادة هدايتهم الى الفضيلة » • ويردف ارازموس فيقول : « هذا هو الطريق الوحيد للسعادة : أولا اعرف نفسك • ثانيا — لا تخضع شيئا ما للهوى ، وانما عليك اخضاع جميع الأشياء لحكم العقل » • وتذكر العذراء ماريا لحبيبها بلهجة متعاطفة نوعا (**) : « ان ما تفرضه المشاعر مؤقت وزائل • أما اختيارات العقل فآثارها المتعة باقية بوجه عام الى الأبد» ويقر عاشقها قولها فى لهجة أقرب الى الاستغراب ربما أمكن تفسيرها على أنها تحتوى على شيء من السخرية على طريقة ارازموس : « حقا انك تتفلسفين على خير وجه ، ومن ثم قررت العمل بنصيحتك » • ولا يخفى أن الارادة قد ظلت عنصرا هاما فى التصور • فكل استحثاث على اختيار

(*) Ottaviano Fregoso. ، جاء ذكرها فى كتاب Courtier

(**) فى محاورة كتاب The Wooer and the Maiden.

طريق العقل يحمل ضمنا الاعتراف بوجودها (الارادة) والاعتراف بقوتها . غير أن الارادة لم تعد محور الشخصية الانسانية ، بل انخفضت مرتبتها الى دور العبودية للعقل ، اذا اتصفت بالفضل ، وبخضوعها للهوى اذا كانت شريرة . ولقد اعتمد قدر كبير من الفكر التربوى فى أواخر النهضة على هذا المعنى .

وغدا تعرض النظرة للمشاعر للتغير امرا لا مناص منه . فبعد ان كانت تنسب الى الجسم أو الجانب الأحط من النفس ، فانها عادت تتخذ مظهر المشكلة أكثر من ظهورها بمظهر منبع الخير والشر على السواء . فحتى ارازموس الذى اتخذ موقفا متارجحا حيالها الى حد ما، فانه لم يمتدحها كثيرا . فلا ننسى أنه هلل لأشعاره لخلوها من المشاعر فكتب يقول : « انها لا تحتوى على عاصفة واحدة » . « ولا وجود لسيول عالية تفيض على شاطئيها ، وجاءت خالية من أية مبالغة » . وكان يؤثر الشعر الذى يبدو اقرب الى النثر ويبغض الفقرات الكورالية فى الدراما الاغريقية لما فيها من روح انفعالية عنيفة . وبالمثل كان فيفس لا يثق بالمشاعر ، وان كان من الناحية التقنية قد اعترف بحيدتها اخلاقيا ، فقال : « كلما ازداد الحكم نقاء وسموا ، قل نصيبه من المشاعر التى يسمح بها . ان مثل هذا الحكم يفحص بعنـــاية شديدة الجوانب الخيرة الكامنة فى الأشياء . ولا يقبل الاثارة الا فى حالات نادرة وباعتدال رصين » . كما كتب أيضا : « فى الحالات التى تثير فيها المشاعر بكل ما تتمتع به من قوة طبيعية ، فان الحكيم يسيطر عليها بعقله ، ويرغمهـــا على التراجع امام أى حـــكم حصيف » .

ولم يخامر أواخر عصر النهضة الشك كثيرا فى الحكم على الجسد بحقارته . فنظر اليه مرة أخرى ــ كما حدث عند فيتشينو « كسجن ارضى ، ومأوى مظلم للنفس » واستبعد فيتشينو الجسم من تعريفه للانسان الذى اعتبره « مرادفا للنفس ذاتها » فكل ما يقال عن أن الانسان قد فعله تكون النفس وحدها قد فعلته . ولابد أن تكون قد سخرت الجسم البشرى لفعله » . وكان بمقدور ارازموس طرح هذه النقطة مثلما حدث عندما رأينا المحبين عنده يتفقان على أن النفس قد ارتضت أن تكون سجينة للجسد « كعصفور صغير فى قفص » . ولكنه أحيانا كانت تنتابه نوبات شديدة المراس كما حدث فى كتابه «تربية حاكم مسيحى» (*) : « لو ظهرت أية امارات للشر فى العقل ، فلابد أن يعزى ذلك الى اصابته بعدوى من الجسم، أو التحام به ، باعتباره خاضعا للاهواء والمشاعر . وما ينسب من خير لصورة

(*) Education of a Christian Prince.

الجسم مستمد من العقل ينبوع كل خير ٠ وكم يبدو بعيدا عن المصداقية ومتعارضا والطبيعة القول بأن المساوىء تنتشر من العقل الى الجسم او تعرض صحة الجسم للفساد من تأثير العادات الشريرة للعقل » ٠ ومرة أخرى رأينا من يذكرنا باعتماد الوجود الانسانى على النظام الارحب للطبيعة، ورأينا فيفس يزداد عنفا عندما يقول : « ان نفوسنا تحمل العبء الثقيل للأجسام بشعور كبير من الشقاء والألم ٠ فالاجسام هي سبب احتجاز النفوس فى اطار الحدود الضيقة للارض حيث تتجمع شتى أشكال النفاية والدنس » ٠ وبمقدورنا ان نلمح فى هذا الاصرار على الفصل ـ بل التخاصم ـ بين الأجزاء العليا والأجزاء السفلى للانسان ، وبين النفس العاقلة (أو الروح) والجسم ومشاعره ، تدرك تقابلا ذا مغزى للتفرقة بين الجوهر والصورة فى الأحاديث المتداولة ، أو بين مضمونها العقلانى وزخرفتها البلاغية ، وبين النفس ، وجسم الفكر ٠

وترتبت على هذه النظرة الى الجسم نتيجة موجبة هي التشديد على خلود النفس ٠ وقد رفض آباء الكنيسة أحيانا هذا المذهب ، لأنه يظهر وكأنه يتعارض هو والاعتقاد المسيحى فى بعث الجسم ٠ ودافع المثلون الصحيحون لأواخر النهضة من حين لآخر عن البعث ٠ وتحدث فيتشينو عن رغبة النفس الطبيعية فى العودة للاتحاد بالجسم - وهى رغبة لابد من اشباعها لأنها فى نهاية المطاف فى طبيعة الأشياء ٠ بيد أن الاهتمامات الحقة للهيومانيين المتأخرين قد اتجهت اتجاها آخر ٠ فحتى عندما ناقشوا هذا الموضوع فانهم لم يشددوا كثيرا على تمجيد بعث الجسم ، بقدر تشديدهم على تحوله الى شيء أقل جسمانية وأكثر روحانية ، اذ كانوا مهمومين بخلود الروح ٠ وخصص فيتشينو الجانب الأكبر من كتابه عن « اللاهوت الافلاطونى » لاثبات ذلك ٠ وهناك أصداء للفكرة على نحو أكثر دنيوية فى رسالة جارجانتوا (للأديب الفرنسى رابليه) يستحث فيها على اتباع الفضيلة بقوله : « اذا لم تحدث روحى ـ بجانب صورتى الجسمانية ـ اشعاعا ماثلا داخلك ، فانك لن تحتسب جديرا بحراسة الخلود النفيس لاسمى ، ولن يتحقق الا أقل قدر من الاشباع اذا تعرض للاضمحلال أفضل جزء (يعنى روحى التى ينسب اليها الحفاظ على اسمى مكرما بين الناس) وستكون قد تعرضت لأبشع اهانة » ٠ ولعل اعلان خلود الروح رسميا فى عقيدة الكنيسة فى مجمع لاتيران الخامس ١٥١٣ كان صدى لهذا الاهتمام الذى عاود الظهور فى أواخر عصر النهضة ٠

وساعد هذا الاتجاه الجديد فى فكرة الانسان على تفسير أسباب اعادة احياء المثل الأعلى للاشادة بدور التأمل واسترجاع الاهتمام بالفلسفة ٠

وعبر عن هذا المعنى أفضل تعبير بيكو عندما كتب : « لقد كنت دوما شغوفا ومغرما (بالفلسفة) ، حتى اننى تخليت عن كل اهتمام بالمسائل الخاصة والعامة ، وانقطعت تماما للتأمل » واعتقد جيلز من فيتربو على نحو غريب أن يسوع كان انسانا يتجنب المدن والأسواق وصحبة الآخرين ، وكتب لصديقه : « الانسان السعيد هو الذى يحى مدى قصر الحياة ، ويحيا لنفسه بعيدا عن صخب البشر » • وحتى كاستيليونى فقد رأيناه يدفع أوتافيانو عندما واجه المشكلة العاتية عن المفاضلة بين الحياة العملية والنظرية عند الحاكم ، فانه اكتفى بالنزوع الى الاشـــارة غير المتوقعة « بانه يتعين على الحكام أن يتبعوا الاتجاهين ، ولكن عليهم أن يهتموا بالناحية النظرية بوجه خاص التى يجب أن تصبح هدفا للناحية العملية ، مثلما ينظر الى السلام على أنه هـدف للحرب والسكينة كهـدف للجد والاجتهاد » • ولا يعـد تطلع ارازموس الدائم للسلام الذى يتعين شغله بالدرس والتحصيل مجرد مزاج شخصى ، ولكنه كان مثلا أعلى لجيل كامل • ولم تكن حركة السلام فى نظر المفكرين فى عهده مجرد استجابة للموقف السياسى • مثلما لم يسع كتاب دانتى لنفس هذا الهدف (*) •

وفى مثل هذا المناخ ، لم تعد الروح المدرسية تظهر بمظهر منفر • ولقد اعتدنا أن ننظر نظرة أكثر جدية الى اعتراضات ارازموس وقوله انه لم يهاجم المذاهب الفلسفية ، ولكنه هاجم أوصابها • واذا رأيناه يعجز عن ارغام نفسه على امتداح المدرسيين (الاسكولائيين) الا أنه مجد بما فيه الكفاية فكرة الفلسفة واعادة ربطها باللاهوت فى أحد كتبه (**) ، واعتبر بيكو رسالته فى الحياة هى اعادة تجديد الفلسفة بعد تعرضها للهجـوم لعشرات السنين ، وتحمس فيتشينو وليففر وفيفس لاعادة الفلسفة مرة أخرى لخدمة الايمان ، ولم تعد أسماء أرسطو وافلاطون والرواقيين مجرد أسماء يترحم عليها • فقد صادفت هذه الأسماء جميعا اعجابا متزايدا ، ونشطت الدراسات الجادة لأفكارها • وتدعمت حتى مكانة توما الاكوينى على نحو لم يحظ به خارج طائفة الدومنيكان • واعترف ارازموس ذاته بأن توما الأكوينى ينحو « نحو المداهنة فى كتاباته » • وهكذا التى حينذاك تياران حضـاريان كانا منفصلين فى بواكير النهضـــة • وتعد احـدى لوحات رافائيلو العظيمة (***) بمحاولتها الجمع بين حضارتين : الحضارة المقدسة والحضارة الانسـانية فى ظل الرعاية المشتركة للاهوت والفلسفة ثمرة من ثمار هذه الحركة •

(*) De monarchia

(**) Philosophia Christi

(***) Stanzo della Segnature.

ومرة أخرى لابد ان أشدد على القول بأنه لم يحدث هنا أى تغير مطلق ، أو أى رفض كامل للمثل العليا لبواكير عصر النهضة • غير اننا نلمح بوادر لتحول عميق فى طريقه للظهور • وهذه مسألة تستأهل التوضيح • ومن المحتمل الاهتداء الى جانب من الايضاح اذا أرجعنا ذلك الى نوع من الدينامية الكامنة داخل الهيومانية ذاتها • فعندما حاول البشر انماء قدراتهم على التعبير بالكلمات بمحاكاة الكلاسيكيين فانهم اكتشفوا أصول التعبير الكلاسيكى واكتشفوا أيضا امكانات جديدة لم يحلموا بالعثور عليها داخل أنفسهم • ولكن بعد أن تزايد اكتشاف علم فقه اللغة الكلاسيكى (الفيلولوجيا) رئى انه بالامكان الاحاطة بالتراث الكلاسيكى احاطة موضوعية ، وبالمقدور اخضاعه لقواعد عامة • وبذلك لم تعد « الكلاسيكية » مصدرا للتحرر بقدر كونها عاملا مقيدا • وساعدت أيضا على انماء الشعور باستعمال اللغة استعمالا لائقا الطباعة التى تعد من أعظم مبتكرات هذا العصر • فقد ساعدت على تنميط كل جانب من جوانب التعبير الشفهى • وبعد أن تدفقت الكتب المطبوعة بالملايين ، فانها فرضت قيمها على الجماهير المتزايدة للمتعلمين • غير أنه حتى اذا لم ينظر الى ما وراء الحركة الهيومانية ذاتها ، فاننى أظن أن باستطاعتنا ادراك وجود نزوع فعال أعمق دفع الحركة فى الاتجاه ذاته • فلقد ساد شعور مضمر بالتحرر فى اتجاهات البلغاء كما يبين من رفضهم النظام الكونى الموضوعى الذى يسترشد به الانسان فى مساره ، ويبين أيضا من الاحساس بخطورة الفوضى الشاملة والضلال ، وشعر أكثر الهيومانيين حساسية من البداية بهذه المشكلة ، وحاولوا الاهتداء الى حل لها بالمناداة بوحدة البلاغة والحكمة • غير أنه لم يكن هناك سند ضرورى لمثل هذا التحالف فى غياب نظام موضوعى تستطيع الفلسفة الاحاطة به ، أو غياب ارشاد روحى معزز بالايمان • وفى الحق لقد كان الهيومانيون الأوائل أنفسهم نهمين فى الاستمتاع بالحرية الفردية والملكة الخلاقة ، أى الناحيتين اللتين اكتشفتا حديثا ، وان كان شعورهم بالقلق قد تزايد أيضا فيما يتعلق بأوجه النفع التى يمكن أن يجنيها الفرد من هذه المنحة • وأباح بترارك لأغسطين توجيه اللوم لفرانسيسكوس لأنه تباهى بفصاحته • وأزعجت سالوتاتى حقيقة افتقار معظم الخطباء الى الخلق الفاضل • وتزايد شعور بوجيو بالاكتئاب لأن الريتوريقا (البلاغة) بدت أقرب الى وسيلة للتجريد أكثر من كونها تعمل لتدعيم المجتمع البشرى • وهكذا فرغم هجوم أوائل الهيومانيين على الفلسفة ، فانهم قد أدركوا هم بالذات الحاجة الى شىء أعظم من قوة الريتوريقا • ومن هذا المنظور بدا وكان مفكرى أواخر النهضة قد اتجهوا للبحث عن أوجه نقص حضارة بواكير عصر النهضة • وفى ذات

الوقت ، علينا أن نتساءل : ألا يصح القول بأن هذا النقص كان فى الواقع من ضرورات هويتها ٠

غير أننى أعتقد أنه يجب علينا فى نهاية الأمر النظر فيما وراء الهيومانية ذاتها ، يعنى الى التغيرات التى طرأت على العالم السياسى والعالم الاجتماعى ٠ وبوسعنا أن نشير اشارة مباشرة الى ما حدث من تدهور فى ايطاليا ٠ فلقد خلقت العهود الطويلة للمشاحنات داخل مدن ايطاليا فى السنوات التى تتوسط القرن الخامس عشر جوا لا يطاق من عدم التسامح، تفاقم من جراء الحقبة الطويلة من الحروب التى دارت على نطاق واسع ، ومن الدمار الذى ترتب على الغزو الفرنسى ١٤٩٤ ، والذى دمر بالفعل حرية الدول الايطالية ٠ وبذلك لم تعد الحرية هى الضرورة الملحة لهذا العصر الجديد ، وبدلا من ذلك أصبح «فرض» النظام هو المطلب الأول٠ وتزايد اقتناع المجتمع بالهيرارشية (أو التكوين الهرمى) للمجتمع ، وازدادت الحكومات تسلطا ، واستفحل الشعور بالفزع من أى تغير يجرى ٠ وفى نفس هذا العصر أيضا ، وبعد أن استعادت قوتها بعد محنة «المصالحة» نزعت الى اعادة توكيد سلطتها التى اتبعت الرؤيا الوسيطة للواقع ٠ ولم تظهر اية مفارقة فى هذه الظروف فى التصور الذى يرى جميع الأشياء مظاهر شتى لنظام مقدس واحد ، يجمع فى ذات الوقت بين الموضوعية والمعقولية والتنظيم الهيرارشى والخضوع لسيطرة قوة أسمى ٠ فلقد اعتبرت هذه النظرة مخرجا للخلاص من المخاطر المباشرة للعصر ، وتكأة يتكىء عليها سلطان الأمراء (الحكام) الذين أغريت البابوية الآن عن استعدادها لعقد اتفاقيات مصالحة معهم ٠ وفى ايطاليا ــ وباستثناء فينسيا ــ كان حكام الولايات فى الصعود ، وبغض النظر عن اختلافاتهم الخاصة والبابا ، بعد أن اكتشفوا توافق الرؤية الهيرارشية للنظام مع وأغراضهم ٠ وفى مثل هذه الظروف فقدت الريتوريقا الكثير من فائدتها العامة ٠ ولم يعد خلق التضامن الاجتماعى والنظام الاجتماعى يبدأ من أسفل اعتمادا على الاقناع ، ولكنه أصبح يفرض من عل بالقوة ٠ وبعد وهن الدور الاجتماعى للمثقفين ، ازداد احتقارهم لعامة الناس الذين يتناظرون ، على مستوى المجتمع ؛ الأهواء والمشاعر فى « جسم » السياسة ، التى غدت مثار شك ، وتبعا للشعار ذاته ، أصبح ينظر لفن الكلام على أنه سمة اجتماعية ، ومن المميزات التى تتميز بها الأرستقراطية السياسية الملتفة حول الحكام ٠ ومرة أخرى انعكست صورة الانسان فى النظام العام للأشياء بعد أن كان افلاطون قد ربط بينها وبين المجتمع ٠

لا يخفى ان هذا البيان عن الفرضيات المتغيرة فى حضارة أواخر عصر النهضة لا يعد وصفا متوازنا أو جامعا مانعا لهذه الحقبة الزمنية ٠ فالى

جانب ما استحدثته بواكير النهضة ، فانها استمرت تحتفظ برواسب من حضارة العصور الوسطى - التي لم تكن متجانسة تماما معها - وظل الكثير من مخلفات بواكير النهضة باقيا في القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وفي حالة توتر في أغلب الأحيان مع الاتجاهات التي تحدثت عنها . وفي هذه النقطة من عرضنا ، يتحتم علينا أن نلاحظ العلاقة بين النهضة الايطالية والتطورات الحضارية في مناطق أخرى ، اذ تستحق بعض التأمل حقيقة اقتباسات الالمان والفرنسيين والاسبان في هذه الفترة التراجعية على المستحدثات الأبكر . وهكذا فلربما ساعدت الاتجاهات النكوصية في أواخر عصر النهضة على جعل النماذج الفكرية الايطالية أكثر تجانسا مع حال الأوروبيين في شتى الأنحاء ، ولو أنها اتخذت صورة أخرى ، لاختلفت النتيجة في أغلب الظن . ولعلها كانت ستخيب الظن لو حدث هذا التأثر قبل أن تتخفف مستحدثات بواكير النهضة من حجبها . وليس من شك أن التعديلات التي تعرضت لها حضارة بواكير النهضة بعد نقلها من الجمهوريات - المدن التي ولدت فيها الى قصور الحكام قد ساعدت على تكييفها مع والدوائر الارستقراطية للأنظمة الملكية في الشمال ، وان كانت هذه التغيرات قد بدت أشد غموضا في معناها في نظر المدن الحرة للامبراطورية ، التي أصبحت الآن خاضعة لضغوط متزايدة من حكام الأقاليم .

ولكن وكما اكدت بين الفينة والأخرى ، فان النوازع الاكثر حيوية لبواكير النهضة لم تختف تماما من حضارة أواخر النهضة حتى في ايطاليا برغم ما تعرضت له من اساءة . وكانت هذه النوازع معروفة أيضا وراء الألب (في وسط اوربا وشمالها) حيث نمت وان لم تحقق هذه المستحدثات ما جرت العادة على تسميته « بنهضة الشمال » بالرغم مما يحمله هذا المصطلح من غموض . فلقد أعجب أوربيو الشمال - بغض النظر عن مشاعرهم نحو ايطاليا - بانتظام منجزات نهضتها باعتبارها مثلت انقطاعا عن الماضي الوسيط . كما صادفت الفرضيات الأعمق لحضارة الهيومانيين صدى لها في عالم اللاهوت في حركة الاصلاح الديني البروتستانتية . وهكذا فاذا قلنا ان بواكير النهضة كانت مسألة ايطالية بحتة ، وان اتجاهات أواخر النهضة قد أحدثت تغييرات في الاتجاهات الأولى للنهضة ، بان اثرها في كل من ايطاليا والشمال ، سيتضح لنا مدى أهميتها البعيدة الاختلاف خارج ايطاليا حيث تمثلت كبداية لطور جديد في تاريخ الحضارة ، أكثر من ظهورها بمظهر تدهور لحركة توطدت على خير وجه (كما جرى في ايطاليا) . ومن هذا يتضح أن بوسعنا ان نلمح في الشمال - وربما في صورة أوضح في انجلترا - بوضوح متزايد الكثير من نفس الاحساس بامكانات الحرية الانسانية ، ونفس مشاعر القلق والكشف الخلاق لامكانات

الوجود الفردى ، على نحو شبيه بما جرى فى بواكير النهضة فى ايطاليا .
وتحتاج هذه الكلمات الى شيء من الشرح .

وبالاستطاعة - كما أرى - ارجاع السبب الأساسى لمواصلة النوازع الحيوية لحركة النهضة فى شمال أوربا بعد العقود الاولى من القرن السادس عشر الى تعدديتها السياسية ، وأدى هذا العامل بالاضافة الى الابتعاد الجغرافى والروحى عن روما - رمز العالمية ونصيرتها - الى اقامة عقبة كأداء أمام البرء من أى تصور لوجود نظام كونى مقدس واحد . والفارق بين الكاثوليكية والبروتستانتية فى هذه النقطة غير ذى موضوع . ففرنسا واسبانيا - رغم ما عرف عن الملك فيليب من تقوى - قد قاومتا التأثير البابوى بنجاح مشابه لنجاح انجلترا «ومختار» (*) (سكسونيا) فى ألمانيا. ومثلت هذه البلدان جميعا المبدأ العلمانى للاعتراف بوجود عالمين منقسمين ومتمايزين مما جعل أى تصور لهيرارشية موحدة كامنة فى التكوين الموضوعى للواقع غير مستصوب فى نهاية المطاف ، وساعدت التجزئة السياسية بالاتيان بأساس قامت على اكتافه الحضارات القومية ، التى أفسحت المجال بحكم علمانيتها لنوع من الفردية الشخصية كتلك التى تميزت بها ايطاليا فى بواكير النهضة . ولا وجود لموضع آخر تمثل فيه هذا التطور واضحا أفضل من الآداب الدارجة التى اكتشف فيها أوربيو الشمال لأنفسهم الاثر الخلاق والتحررى للغة مثلما فعل أهل البلاغة فى ايطاليا قبل ذلك بقرنين من الزمان .

(*) Elector.

المراجع

Hans Baron — The Crisis of the Early Italian Renaissance (1966).

Johann Huizinga — Erasmus and the Age of Reformation (1953).

Paul Oskar Kristeller — Renaissance Thought : The Classic, Scholastic and Humanist Strains (1961).

James K. McConica — English Humanists and Reformation Politics under Henry VIII and Edward VI (1965).

James H. Overfield — Humanism and Scholasticism in Late Medieval Germany (1984).

Gerald Strauss — Luther's House of Learning : Indoctrinational of the Young in the German Reformation (1978).

Nancy Struever — The Language of History in the Renaissance Rhetoric and Historical Consciousness. (1979).

Charles Trinkaus — In our Image and Likeness : Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought (1970).

ثانياً

عصر الاصلاح الدينى

حركة الاصلاح الدينى هى اول الثورات الكبرى التى غيرت شكل العالم الحديث . وعلى الرغم من أنها لم تخلق فى التو أنظمة جديدة من الحكومة لقلب صرح الطبقة الحاكمة فى المجتمع ، الا أن تأثيرها على السياسة المعاصرة والمجتمع المعاصر كان عميقا ومستمرا . وفى الكثير من البلدان أنهت حركة الاصلاح النزاع الطويل المدى بين الحكومات العلمانية والحكومات الكنسية على التحكم فى السياسة . ويبين روبرت ماكنجدون كيف ساعد البروتستانت وحرضوا على نقل السلطة من الحكومة الاسقفية الى حكومة عموم الشعب فى جنيف ، وبذلك انتهت سيطرة الاكليروس السياسية والاقتصادية والأيديولوجية على المدينة .

وفى الكفاح من أجل الاستحواذ على قلوب عامة الناس وعقولهم ، استعان البروتستانت بسلاح قوى هو الطباعة . وتعد حركة الاصلاح الدينى أول مثل تاريخى للدعاية الناجحة بين جموع الشعب باستعمال الكلمة المطبوعة . اذ ظهرت النشرات العامة فى أعداد تجاوزت عشرات الالوف فى عشرينات وثلاثينات القرن السادس عشر . فلما كانت الاكثرية الساحقة من الشعب عاجزة عن القراءة ، فقد صممت هذه الدعاية بحيث تقرأ عليهم بصوت مرتفع . وتحولت العظات الى نشرات احتوت فى الأغلب على تصاوير . وعند القيـــام بالدعاية بين الكتل البشرية ، استعمل البروتستانت أيضا فروخاً مفردة من الورق الجاير كانت مرصعة بالصور الفنية برموزها ومصحوبة بنص مبسط كثيرا ما كان مسجوعا ، حتى يسهل استيلاؤه على الألباب . ويدور موضـــوع مقـــال روبرت سكريبنر حول الاستعمال الأريب للتصاوير التقليدية لأغراض الدعاية بالرغم مما تعرض له هذا الاستعمال من اساءة .

لقد كان عصر الاصلاح الدينى عصر فطاحل الحكام • انه العصر الذى نزع فيه أشخاص ذوو عزيمة وتصميم على تعديل مسار التاريخ فى نطاق المجال المباشر لتأثيرهم ، كما حدث فى حالة الملك الانجليزى هنرى الثامن الذى ساعد طموحه السياسى المستند الى فكر شخص واحد على تعديل السياسة الانجليزية ونوع الديانة الشائعة فى انجلترا • ولا يلزم أن يكون هذا التغيير قد اتجه للأفضل ، تبعا لما يقوله سكاريسبريك ، الذى يفحص فحصا نقديا شخصية الملك ، وما أنجزه ابان فترة حكمه •

وحينما نجحت حركة الاصلاح الدينى ، فانها قامت اما بتصفية أديرة الرهبان ذكورا واناثا ، أو تقييدها بقيود صارمة • وكان هذا التغيير من بين التغييرات الجبارة التى الحقتها حركة الاصلاح بالمؤسسات المعاصرة ، ورفض البروتستانت رفضا باتا احجام رجال الدين عن الزواج ، وما زعم عن تمثيلهم للصفوة المثلى من المسيحيين الأفضل من عامة الناس مما أدى الى ازدراء نظام الزواج•وشجعوا الرهبان المبعدين والراهبات المبعدات فى المناطق البروتستانتية على الزواج ، فأقبلوا على ذلك بأعداد غفيرة•وصور الزواج على أنه أكثر المظاهر الانسانية ارضاء لله • ويدور موضوع جين دمسى دوجلاس حول النتائج التى عادت على النساء من تقدير البروتستانت لنظام الزواج والحياة الأسرية •

هل كانت حركة الاصلاح الدينى ثورة ؟
المثـل الخاص بجنيف

روبرت كنجدون

هل كانت حركة الاصلاح الدينى ثورة اجتماعية وسياسية حقـا ، أم انها لم تزد عن فورة وتمرد على المذهب اللاهوتى والممارسة الدينية ؟ ففى معظم المدن والأقاليم التى حقق فيها الاصلاح الدينى غايته بدا وكأنه لم يحدث تأثيرا عميقا على تكوين الصـفوة الدنيوية الحاكمة ، كمـا أنه لم يغير أوضاع البناء الاجتماعى تغييرا جذريا • فلم يتبدل حال من كانوا يتعمون بالثراء ومن كانوا يعانون من الفقر • على أننا عندما نتذاكر أن اكليروس روما كانوا أيضا فئة حاكمة قوية ، فاننا سندرك بوضوح الطبيعة الثورية لحركة الاصلاح •

وفى جنيف تمتع الاكليروس بسلطة سياسية عاتية ، وكانوا يسيطرون على ممتلكات واسعة ، ويديرون دفة الحكم فى المناطق الخاضعة لسلطانهم • وفضلا عن ذلك ، فانهم جسموا الأسطورة الاجتماعية السائدة واتخذوها نبراسا لهم فى تنظيم المجتمع ، فجعلوا الاكليروس يحتل أرفع مكانة فى قمة مجتمع الصالحين • ولقد تركزت الحكومة الكنسية والزمنية طويلا تحت رئاسة اسقف كونستانس ، السيد الأعظم ـ تقليديا ـ للمدينة • وعندما نجحت حركة الاصلاح فى مهاجمة روما ، فانها تمكنت من تحقيق تغير كاسح فى التنظيم السياسى والبناء الاجتماعى والسيطرة الاقتصادية على الممتلكات والأسطورة الاجتماعية السائدة • وعندما فعل البروتستانت ذلك ، فانهم تحالفوا هم والمحاولات العلمانية المستقلة للحد من تحكم الكنيسة فى الحياة المدنية ، وتسليم عامة الناس مقاليد الأمور • وتعد حركة الاصلاح فى هذه المجالات ثورة حقيقية •

(★) نقلا عن كتاب Robert M. Kingdon Transition and Revolution Problems and Issues of European Renaissance and Reformation History.

هل كانت حركة الاصلاح البروتستانتى ثورة ؟ . يتعين أن يكون لهذا السؤال أهمية عند عدد من مختلف الدارسين . فينبغى أن يهم من تجتذبهم حقبة الاصلاح ممن يودون فهم ما حدث فيها فهما كاملا بقدر الاستطاعة ، ومعرفة ماهية أهميتها كاملة . ولابد أن تهم المتلهفين لمعرفة طبيعة التغير الاجتماعى العنيف ، ومن يرغبون الالمام بما هو أكثر عن أصل الحركة التى كانت من الجوانب الهامة فى تاريخ العالم القريب العهد . وربما كانت موضع اهتمام حتى من يعتبرون أنفسهم الأخلاف الروحانيين للمصلحين البروتستانت ، ويرغبون الاحاطة بالطبيعة الدقيقة لارثهم .

وقبل أن تتسنى لنا الاجابة عن السؤال ،علينا أن نضع تعريفا لمصطلح « ثورة » . ويا لها من مهمة عسيرة ! . فلقد استعملت الكلمة على أنحاء شتى ، وجاءت أغلب هذه الاستعمالات عند أشخاص ملتزمين التزاما عاطفيا اما بالانتصار المجيد للثورة ، أو من قبل أشخاص رافضين لها رفضا باتا . وهكذا أصبح مفهوم المصطلح مفعما بشحنة عاطفية قوية ، ترتب عليها صعوبة التحدث موضوعيا عن « الثورة » وتعريفها على نحو يقبله أغلب الناس . ومع هذا فلنحاول .

لعل قلائل فى الفترة التى حدثت فيها حركة الاصلاح البروتستانتى يقرون تسميتها بالثورة . ففى تلك الأيام ، لم يكن للمصطلح أى دلالة سياسية أو اجتماعية . اذ كان أساسا مصطلحا علميا يستخدمه علماء الفلك . وأفضل استعمال معروف له جاء فى المبحث الهام الذى قدم فيه عالم الفلك البولاندى نيقولاس كوبرنيقوس نظريته الراديكالية الجديدة التى اعتبرت الشمس ـ وليس الأرض ـ مركز النظام الشمسى . وقد نشر هذا المبحث لأول مرة ١٥٤٣ (*) . وثمة جانبان لهذه الحركات علينا أن نراعيهما . فهما يدلان على انتظام الرجوع الى نفس الموضع لان كل جرم سماوى يعود بعد دورانه الى المكان الذى كان يحتله قبل الدورة . ويدلان

(★) عنوان هذا المبحث On the Revolutions of the Heavnley Bodies.
وعنت "revolution" فى هذا السياق حركات الاجرام السماوية فى مسارات حول الارض والشمس وعودتها الى نفس الموضع الذى احتلته من قبل .

أيضا على « اللابدية » لأن كل جرم سماوى يتحرك بلا انقطاع أو اضطراب فى مسار بمقدور عالم الفلك المدرب الوثوق التام فى التنبؤ بمساره ٠

وهناك سبيل بينة بوسعنا استخدام هذا المصطلح الفلكى فيها تشبها بما يجرى فى عالم الفلك ، اى فى وصف التغيرات السياسية والاجتماعية ٠ وتستطيع مصادفة أمثلة قليلة لمثل هذه الاستعمالات ابان القرن السادس عشر ٠ فمثلا وصف أحد المراقبين تمردا فى اسبانيا بثورة الشعب ٠ ولكن هذا الاستعمال نادر ، ومعناه الدقيق غالبا ما لا يكون مؤكدا٠وباستطاعتنا العثور على أمثلة آكثر من ذلك فى القرن السابع عشر ٠ فمثلا لقد أسمى مؤرخ انجليزى مرموق ١٦٧٤ قلب البرلمان الطويل الأجل(*) العاجز عن اداء مهامه ، واستعادة النظام الملكى لستيوارت ١٦٦٠ «بالثورة» ويقترب استعمال المصطلح على هذا الوجه هو والمعنى الأصلى الذى وضعه له علماء الفلك ٠ اذ شهدت ١٦٦٠ عودة صورة من صور الحكم تحداها الانجليز ١٦٤٠ فى اجتماع طويل للبرلمان البيــورتانى ، الذى الغى بعد سنوات قليلة فى أعقاب الحرب الأهلية الانجليزية ، ويختلف هذا الاستعمال عن الاستعمال الحديث للمصطلح ٠

ولم يستعمل مصطلح « ثورة » الا فى القرن الثامن عشر استعمالا عاما على نحو تستنى لنا التعرف عليه ٠ وطبق آنئذ على هزتين كبيرتين نعرفهما باسم الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية ٠ وقد ظل المصطلح يحمل بعض أصداء من معناه الأصلى عند علماء الفلك ٠ فلقد ظنت الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية أنهما قد أعادتا حكومتيهما الى سواء السبيل ، والى النقاء الذى اتسمت به الطبيعة فى بواكير تاريخها ، أو الى صورة بعض الحكومات فى العصر الكلاسيكى القديم ٠ وكانت معرفتهما بالفكر السياسى القديم معنية بالدقائق الى حد مثير ، كما أن تقديرهما للأنظمة السياسية الكلاسيكية ـ خصوصاً فى جمهورية روما ـ يدعو الى الدهشة ٠ وانعكس ذلك على سبيل المثال فى اتباع المصطلح الرومانى « سينات » عند تسمية المجلس الأعلى فى النظام التشريعى الأمريكى ٠ واعتقـدت مجموعة الثوار الأمريكان ومجموعة الثوار الفرنسيين أن عودتهما الى مثل هذه الأنظمة العريقة لا مندوحة منه ، ولا يمكن أن يصد ، وتمثلان جانبا من عملية وطيدة شاءت الأقدار أن تعهد لهما بنزعمها ٠

(*) The Rump مصطلح يطلق على البرلمان الذى شكله شارل الاول ملك انجلترا بعد هزيمته فى حرب الاساقفة الثانية ٠ وترتب على رفض شارل لمطالبه الاصلاحية اندلاع الحرب الاهلية الانجليزية ٠

وتصور أتباع هاتين الثورتين أيضـــا أن لثورتيهما غاية سياسية أصلا ، وكانت المشكلة الرئيسية التى اعتقدوا أنها تواجه مجتمعيهما هى مسالك نوع من أنواع الحكومة هو الموناركية ظنوا أنه طغيانى وعفا عليه الزمان ۰ وأحسوا بقدرتهم على حل معظم مشكلات المجتمع بخلق شكل جديد من الحكومة : يعنى النظام الجمهورى الذى ساد الظن بأنه أكثر احساسا باحتيـاجات الكافة من أهل البـلاد وتطلعاتهم ۰ على أن بعض المحللين قد رأوا فيما بعد اتجاه هاتين الثورتين بالذات أساسا نحو غاية اجتماعية ۰ فلقد ترتب على الثورتين انتصار طبقة حكام صاعدة جديدة هى البورجوازية . حلت محل طبقة حاكمة عتيقة متواهنة هى طبقة الأشراف والاقطاعيين ۰ وطبقا لهذه النظرة ، فان التغيرات السياسية التى ظهرت جلية للعيان تعد سطحية نسبيا ، ونظر الى نوعى الحكومة (المونارکية والجمهورية) على أنهما من الكيانات التى أنشأتها الطبقتان الحاكمتان لتثبيت سيطرتهما ۰ وكان أفضل تحليل معروف ومؤثر ظهر فى هذا الشأن هو التحليل الذى جاء به كارل ماركس ۰ اذ أصبحت نظرته الى الثورة ، التى تضمنت القول بحدوث صراع متفجر بين الطبقات الاجتماعية ، وما يعقب ذلك من انشاء أنظمة اقتصادية سياسية هى النظرة التى يميل القرن العشرون للاخذ بها ۰ كما أن الثورات التى تكهن بها عن قيام طبقة صاعدة جديدة أخرى (البروليتاريا) بقلب البورجوازية التى سبق أن انتصرت فى انقلابى القرن الثامن عشر ، والحلول محلها ، قد أصبحت تسود الفكر الحديث فى هذا الموضوع ، وبالاستطاعة القول بوجه خاص بأن الثورتين الماركسيتين اللتين نجحتا فى اعادة تشكيل روسيا والصين تمثلان المعنى الذى يرتكن اليـه أغلب الاسـتعمال الحديث لمصـــطلح « الثورة » ۰

واتجه كثيرون من المفكرين المعاصرين الى تحليل هذه النظرة الحديثة الى معنى الثورة باستفاضـــة ، واختصر بعض آخر تحليلهم فى تعريف مجمل ، وجاء زيجموند نويمان أحد علماء الاجتماع البارزين ، وقد مات منذ عهد قريب ، بأحد التعاريف المفيدة ، فلقد عرف الثورة على أنها تعنى حدوث تغير أساسى كاسح فى التنظيم السـياسى والبنـاء الاجتماعى ، والسيطرة على الملكية الاقتصـــادية ، والأســـطورة المهيمنة على النظام الاجتماعى ۰ ولذلك تدل كلمة ثورة على حدوث انقطاع سياسى فى مجرى الأحـداث ۰ وفى اعتقادى لقد نجحت هـذه الصيغة فى تلخيص الرأى الحديث بما فيه الكفاية بحيث بات بمقدورنا الاعتماد عليها ۰ وبعد أن تسلحنا بتعريف نويمان باستطاعتنا العودة الى سؤالنا الأصلى ۰

فهل كانت حركة الاصلاح الدينى ثورة بالمعنى الذى قصده نويمان بالكلمة ؟ وفى هذه النقطة ، قد يعترض بعض العلماء بأن استعمال كلمة

ثورة عند الحديث عن عصر الحركة البروتستانتيـة يعنى الوقـوع فى مفارقة ، لأنها تدفع ظواهر تنتمى الى حقبة ما على الانضواء تحت تصور منتزع من عصر آخر . ويؤدى مثل هـذا الاجراء الى مسـخ الظواهر والتصور ، ومن ثم فانه يعد أكبر خطيئة بمقدور المؤرخ ارتكابها . وأعتقد أن هذا الاعتراض خداع . فكى نفهم عصرا ما لسنا بحاجة الى الاقتصار على استعمال لغة ذلك العصر . ولا يخفى أنه كثيرا ما يتسنى لنا فهم بعض جوانب من عصر ما فى التاريخ على نحو أفضل من فهم حتى من عاشوا فيه له ، بالاستعانة بتصورات ارتقت وتهذبت منذ فارقوا الحياة ، فمثلا نلاحظ تفوق المؤرخين الاقتصـاديين المحدثين فى فهم تطور الاقتصاد الأوروبى ابان القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر على رجال الأعمال الذين شاركوا فى هذا التطور . ويرجع تفوقهم فى الفهم أولا الى استعمال تصورات مستمدة من الاقتصـاد الحديث والرياضيات الحديثة التى لم تعرفها النهضة أو عصر الاصلاح الدينى . فمثلا بمقدور العلماء المحدثين انشاء أدلة وجداول تبين على وجه الدقة ماهية الأسعار التى ارتفعت أو انخفضت أثناء القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، وأين ؟ ومتى ؟ . وتستمد هذه الأدلة غالبا من دفاتر الحسابات التى كانت مستعملة فى الأديرة والمستشفيات وغير ذلك من المرافق العامة التى تضم جماعات من الناس . وتحتوى هذه الدفاتر على بيانات عن الأسعار التى كانت تدفعها هـذه المرافق ثمنا للغلال والنبيذ وغـير ذلك من الضرورات التى كانت تحرص على شرائها بلا انقطاع سنة بعد الأخرى . وكثيرا ما ضج أبناء ذلك العصر بالشكوى من ارتفاع الأسعار ، ولكن لم يكن بمقدور حتى أفضلهم تعلما انشاء أدلة للأسعار . فهل هذا يحول دون اقدام العلماء المحدثين على انشاء أدلة للأسعار ثم الاستعانة بها لتفسير الأوجه المتعددة للتطور الاقتصادى والاجتماعى للعصر الذى لم يفهمه معاصروه على الوجه الأكمل ؟ ان هذه الأدلة تساعد على سبيل المثال على تفسير العديد من أحداث العصيان والشغب التى ثارت مطالبة بالغذاء فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر أكثر مما حدث حينذاك . وبوسعى المحاجاة بالقول بأن تصور الثورة لا يختلف عن تصور أدلة الأسعار ، فاذا استعمل المصطلح بحرص من قبل من يعرف ما يعنيه أو ما حدث فى العصـور الأبكر فانه سيساعد على التنوير .

ويرد الينا من المتخصصين فى العصر ذاته اعتراض أكثر ثقلا على القول بأن الحركة البروتستانتية كانت حركة ينطبق عليهـا مصطلح الثورة . فلربما جادل كثيرون بالقول بأن عصر الاصلاح الدينى لم يشتمل على أية تغيرات فى التنظيم السياسى والبناء الاجتماعى والتحكم فى الملكية الاقتصادية والأساطير السياسية ، وأن هذه العوامل لم تقم بدور أساسى

بما فيه الكفاية يجيز تسمية الحركة بالثورة • ومن ثم فانهـا لا تعد « ثورة » بمفهوم نويمان • وبالاستطاعة الاهتداء الى تعبير بصير عن هذه النظرة فى كتابات الأستاذ اليوت • فقد أجمل حججه فى هذه الكلمات :

« لقد شهد القرن السادس عشر والقرن السابع عشر تغيرات هامة فى نسيج الحياة الأوربية ، ولكن هذه التغيرات حدثت داخل الاطار الطبيع للدولة المونارکية الارستقراطيـة ، وحدثت محـاولات عنيفة من الفئات الدنيا ـ أحيانا ـ لتمزيق هذا الاطار ، ولكنها لم تحرز أى نجاح باق ، وليس مستبعدا أن يندلع التحدى المؤثر الأوحد لسلطان الدولة وطريقة ممارسة السلطة من داخل أية أمة تتمتع بالوعى السياسى ، يعنى من داخل احدى الطبقات الحاكمة التى قلما أحاطت رؤياها السياسية بما هو أبعد من فكرة المجتمع التقليدى الذى يملك الحريات التقليدية » •

وليس من شك أن الأستاذ اليوت قد استند فى عرضه لهذه الحجة على معنى الانتفاضات السياسية الباكرة فى القرن السابع عشر • فهو من كبار الثقات فى انتفاضات اسبانيا ، وبخاصة التمرد الذى وقع ضد الحكومة الاسبانية بين ١٥٩٨ و ١٦٤٠ ، ولكنه لم يفحص بعناية مماثلة الانتفاضات التى صحبت بدايات الحركة البروتستانتية وبواكير القـرن السادس عشر • ومع هذا فالظاهر أنه يعتقد أن نتائجه تنطبق على كل ما حدث فى بواكير العصر الحديث فى تاريخ أوربا •

وبوسعى أن أجادل بالقول بأن النتيجة التى اهتدى اليها الأستاذ اليوت وآخرون ممن يشاركونه هذه النظرة قد اتسمت بالنقص عندما حاولت تفسير تغيرات حركة الاصلاح الدينى ، لأنها أغفلت حقيقة هامة ، فلقد تجاهلت دور الاكليروس فى المجتمع الأوربى قبل حركة الاصـلاح الدينى • فلا يلزم لأية ثورة أن تكون موجهة ضـــد ســـلطان الملوك والارستقراط لكى تصبح ثورة حقة • فليس هناك ما يحول دون اتجاهها أيضا ضد أية فئات مسيطرة أخرى • وكانت الفئة التى وجهت حركة الاصلاح الدينى هجماتها ضدها هى الاكليروس الكاثوليكى الرومانى • ففى معظم أنحاء أوربا قبل الاصلاح الدينى ، مثل الاكليروس الكاثوليكى عنصرا هاما فى أغلب التنظيمات السياسية والبناء الاجتماعى ، وكانوا يسيطرون على قسم كبير من الممتلكات ، كما خضعت الأسطورة الاجتماعية السائدة لنظرتهم ، ومن ثم يعد أى تحد للاكليروس تحديا راديكاليا يجر فى أذياله تغيرا ثوريا فى المجتمع الأوربى • وفى نظرى أن حركة الاصلاح البروتستانتى مثلت هذا التحدى •

وتكشف سلطان الاكليروس الكاثوليكي في أوربا قبل الاصلاح الديني على أنحاء شتى : أحدها في السياسه • اذ زاول عدد لا بأس به من رجال الدين السلطة السياسيه المباشرة • وكان البابا حاكما لدولة كبرى في وسط ايطاليا عاصمتها روما • وكانت هذه الدولة واحدة من أضخم القوى الخمس وأعظمها سلطانا في شبه الجزيرة الايطالية ، وللحفاظ على هذه الدولة ، وحمايتها ، تحتم البابا في جميع الآنيات التي كانت تحت امرة أى حاكم من الحكام المتزعمين للعصر ، فقام باعداد جيش وأسطول ، وأشرف على واحدة من أضخم وأفضل الهيئات الدبلوماسية في أوربا • وجمع الضرائب ، وأقام العداله • وفي أجزاء أخرى من أوربا ، مارس الحكام – الأساقفة سلطات مماثلة • ويصح هذا القول عن ألمانيا بالذات ، فهناك لم يكتف الحكام الأساقفة الثلاثه ببلاد الراين بحكم اماراتهم • ولكنهم اشتركوا في المجلس الأعلى للرايشستاج الامبريالي (البرلمان) أى الجهاز التشريعي الذى ساعد الامبراطور على حكم ألمانيا برمتهــا • وتوافرت للحكام الأساقفة سلطات مماثلة ، وان كانت أقل اتساعا في أجزاء أخرى من ألمانيا ، وبالاضافة الى ذلك ، مارس العديد من الاكليروس سلطات غير مباشرة كبيرة ، فضمت مجالس كل ملك من ملوك غرب أوربا – من الناحية العمليه – أساقفة وكاردينالات أقوياء • وهكذا رأينا أحد الكرادلة (*) يعمل وصيا على عرش اسبانيا قبل بلوغ الملك شارل الخامس الرشد ، وهناك كاردينال آخر (**) كانت له اليد العليا في تسيير الأمور في حكومات فرنسيس الثاني وشارل التاسع وهنرى الثالث في فرنسا • ولا ننسى الكاردينال وولسى وكيف سيطر على حكومة الملك هنرى الثامن في انجلترا قبل بدء الحركة البروتستانتية •

وتكشفت في النظام القضائي سلطة الكنيسة في صورة أخرى في أوربا ما قبل الاصلاح الديني ، فعبر القرون سنت الكنيسة الكاثوليكية بروما مجموعة قانونية كبرى أسمتها بالقانون الكنسي(***) وفرض هذا القانون على محاكم أوربا على نطاق واسع ، وامتد أثره حتى شمل كل ربوع القارة الأوربية ، وبلغ ذروته في محاكم الاستئناف البابوية في روما ذاتها • وهدف جانب من هذا القانون الى التحكم فيما يجرى داخليا في الكنيسة ، وان كانت أغلب هذه القوانين قد اتسع مدى تطبيقها الى حد المساس بحياة الأشخاص من غير رجال الدين • فمثلا اختصت محاكم الكنيسة بالنظر في معظم الحالات التي تتعرض للمشكلات الزوجية ، باعتبار الزواج من المقدسات في نظر الكنيسة ، بل لقد تعرضت للكثير

(*) الكاردينال Ximens de Cismeros (**) Charles de Guise

(***) Canon law.

من المشكلات التى لا يخطر على بالنا اقحام رجال الدين انفسهم فيها ، فقد اخضعتها هى الأخرى لسيطرة هذه المحاكم · وعلى سبيل المثال ، كانت عقود القروض توقع بالاكراه فى احدى المقاطعات فى محاكم الكنيسة · فكان المدينون الذين يمتنعون عن السداد يستدعون أمام المحاكم الأسقفية بدلا من استدعائهم أمام المحاكم المدنية ، وليس هناك ما يحول دون توقيع عقوبات روحانية عليهم كالحرمان الكنسى الى جانب دفع الغرامة والسجن ·

ولقد استندت هذه السلطات السياسية والقضائية الواسعة على سلطة اقتصادية هائلة · وكان اقتصاد اوربا ما زال زراعيا أساسا ، والأرض الخصبة هى الدعامة الأساسية للانتاج · ويملك الاكليروس أعظم نصيب من مساحات الأراضى فى أوربا · وباستطاعة قسس الابرشية التحكم فى الأرض التى تدر عائدا يتعيشون عليه أو يستخدمونه لصيانة أبنية الكنيسة · ومن حق الكنيسة والأديرة وغيرها من المؤسسات الكنسية فرض ارادتها على اقطاعيات كبيرة لدعم أعمال طوائفهم · ويتمتع بهذا الحق أيضا الأساقفة وأعوانهم من أصحاب الشخصيات الهامة ·

وقيل فى تبرير هذه القوة الاقتصادية الرهيبة انها مقابل للخدمات الاجتماعية الواسعة التى تضطلع بها الكنيسة ، التى احتكرت أيضا التعليم · ففى العديد من أنحاء أوربا كانت جميع المدارس ابتداء من مدارس الأجرومية الاعدادية حتى الجامعات تحت سيطرة رجال الدين ، الذين زودوا هذه المدارس بعدد كبير من المعلمين · وجنحت الكنيسة أيضا الى احتكار جميع الأعمال الخيرية · وتمارس المستشفيات هذه النواحى عادة فى المدن ، وتتولى الاشراف على جميع الأعمال الخيرية عن طريق مؤسسات يشغل وظائفها رجال الدين · وخصص للقسس أو الرهبان دور للاقامة · ولم يقتصر دور هذه المستشفيات على مجرد رعاية المرضى · وتلزم الاشارة الى أن المصابين بأمراض معدية كانوا يعالجون احيانا فى منازلهم ، أو يعزلون فى مستشفيات وبائية خاصة · وتعنى المستشفيات العادية بالأيتام واللقطاء والمسنين العاجزين عن رعاية أنفسهم ، وبالمصابين بأمراض مزمنة وبالمعوقين · وكثيرا ما كانت تساعد على ايواء الوافدين والزوار ، وتقدم الخدمات اليهم ، وخصصت بعض مؤسسات الأديرة لهذا الغرض ·

واستندت جميع هذه السلطات فى تبرير وجودها على أسطورة اجتماعية مقبولة على نطاق واسع ، تمتد جذورها الى تفسير من تفاسير اللاهوت المسيحى · فلقد اعتقد أن لدى كل انسان روحا أبدية لن تستطيع الخلاص من اللعنة والحصول على البركة السرمدية الا بمعاونة الاكليروس ،

وليس في مقدور أحد تقديم هذا العون الا اذا كان من المنتمين الى الاكليروس الذين تدربوا تدريبا صحيحا ، ورسموا ، وقبلوا توجيه البابا والمكلفين من قبله في رحاب الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . واحتكر الاكليروس حتى هذه الأسطورة ذاتها . ورئى أن من حق المفكرين الكنسيين وحدهم تهذيب معانيها ولا يحق لغير الوعاظ الكنسيين الكشف عن رسالتها الأصلية .

بطبيعة الحال ، لم يقتصر العداء الموجه ضد السلطة الكنسية على البروتستانت وحدهم . فالحق ان جانبا كبيرا من سلطات الاكليروس قد تعرض للتضعضع والهجوم في أنحاء شتى من أوربا ابان عصر النهضة قبل ظهور الحركة البروتستانتية ، وربما قبل ذلك ، فلقد تحدى الأباطرة والملوك ما طالب به البابوات من سلطات واسعة ، وتحدى الأرستقراط الأقوياء السلطات الأقل اكتساحا التى طالب بها الأساقفة ، بل وتحدى صغار النبلاء السلطات المحلية التى طالب بها القسس ، وفضلا عن ذلك ، فان السلطة الكنسية قد استطاعت الاستمرار في البقاء بعد ظهور الحركة البروتستانتية في بقاع كثيرة وعلى أنحاء شتى ، وفي بعض الحالات فانها ربما ازدادت قوة وبأسا . ومع هذا فحيثما نشط البروتستانت فانهم لم يكفوا عن معارضة الاكليروس الكاثوليكي بحدة شديدة ؛ وباصرار كبير ، مما يجيز تسمية حركة الاصلاح البروتستانتية بالثورة المضادة للكنيسة .

وربما احتاج توثيق هذه النتيجة توثيقا كاملا الى دراسة تجريبية مكثفة لتفاقم وتصاعد الاتجاه المعادى للكنيسة ، وطبيعته في سائر أنحاء أوربا الغربية خلال عصر الاصلاح . ولا يخفى أن هذه المهمة تتجاوز مقدرة أى باحث بمفرده أو مجموعة من الباحثين . وأود أن أعرض هنا احدى الدراسات . ويتركز المثال الذى اخترته على طائفة أوربية عايشتها وأعرف تاريخها معرفة جيدة . انها « كانتون » جنيف .

فقبل عهد الاصلاح الدينى ، كانت جنيف مدينة أسقفية ضمن احدى الامارات الأسقفية . وكان حاكمها الزمنى والروحى اسقفا ، وبين الفينة والأخرى ، وبخاصة في بواكير القرون الوسطى ، زعمت أنها جزء من الامبراطورية المقدسة المتركزة في المانيا ، بصفتها امارة كنسية ، وليس باعتبارها مدينة امبريالية حرة . والأهم من ذلك هو أنه في القرن السادس عشر كانت جنيف تحتل موضعا آمنا في المجال الحيوى لدوقية سافويا ، الدوقية التى تحف بجبل الألب ، وتضم أجزاء من ايطاليا الحديثة وفرنسا وسويسرا ، وكانت أقوى امارة في المنطقة . اذ كانت جميع الأراضى والقرى الزراعية المحيطة بجنيف تتبع سافويا تبعية مباشرة ، وتخضع في ادارتها للنظام الاقطاعى المألوف ، وتخضع لأشراف يقيمون في قلاع

أو دور محصنة للدفاع عن المنطقة ، ويرفضون الولاء لدوق سافويا ·
واستمر أسقف جنيف لعدة عقود قبل الحركة البروتستانتية وثيق الصلة
ببلاط سافويا · وكثيرا ما شغل منصب الأسقف الابن الأصغر للدوق
أو شقيقه · وأحيانا كان يرسم لهذه الوظيفة وهو ما زال طفلا ويمارس
خورى من الكنيسة جميع سلطاته ، وحقق هذا الاجراء نفعا لجنيف وضمن
لها الحصول على معاونة سافويا ، والمطالبة بدفاع جيش الدوق عنها ·
وتمتع تجار جنيف بحق حرية الاتجار في شتى أنحاء الدوقية ، وان كان
هذا قد عنى أيضا ندرة الاقامة الفعلية للأسقف داخل المدينة · اذ كان
مضطرا الى تمضية فترات طويلة في بلاط الدوقية للاشراف على الممتلكات
الأخرى ، أو للاضطلاع بمسئوليات نوع آخر من الدنيويات ، والمهام
الكنسية داخل الدوقية · وكلف بعض الأساقفة بالنهوض بمهام أخرى
خارج سافويا ، فقد استدعى بعض منهم الى روما للعمل في الادارة المركزية
للكنيسة الكاثوليكية ، وحصل كثيرون منهم على بعض الممتلكات الكنسية ،
بالاضافة الى مسئولية الاشراف على بعض الأراضي التي تملكها الكنيسة
في فرنسا جارة الدوقية ، ومع هذا فقد ظل الجميع يدينون بالولاء لسلطة
الأسقف · وعبر الفن تعبيرا رمزيا عن هذه السلطة في الكاتدرائية الكبرى
المشيدة فوق تل كبير في صرة المدينة القديمة ، وفي القرن الخامس عشر ،
اعيد بناء هذه الكاتدرائية في صورة فخيمة ، وأعيدت زخرفتها عندما
ازدهرت الحياة في هذه البقعة من أوربا ، وذاع صيت المدينة · وكانت
الكاتدرائية ترى على بعد أميال في جميع الاتجاهات ، ولا تحجبها حتى
الجبال الشاهقة التي تحيط من بعيد بثلاثة من أضلاع المدينة ، وبذلك
تكون قد سيطرت على المدينة جغرافيا ·

ويمارس السلطة الأسقفية داخل جنيف مجلس أسقفي يضم بين
أعضائه واحدا يحمل لقب الخوري ، ويترأس المجلس عند تغيب الأسقف ·
ويضم هذا المجلس أيضا مأمورا من رجال القانون مسئولا عن الاشراف
عن سير العدالة في الناحيتين المدنية والجنائية · ويشترك في المجلس
الأسقفي معاونون آخرون · ويجمع هذا المجلس بين المهام الادارية والمهام
الأسقفية · واعتمد الأسقف فيما بعد في حكم جنيف على فريق من رجال
الدين يشكلون مجلسا يضم ٣٢ فردا جميعهم ينحدرون على وجه التقريب
من العائلات البارزة من أشراف سافويا · ويبدو هذا الفريق كأنه صورة
منمنمة من الطبقة الحاكمة في سافويا التي كان يترأسها أحد أبناء أعظم
العائلات مكانة ، ويشترك في العضوية كثيرون من أبناء العائلات الأقل
شأنا من الأشراف · وخصص لكل واحد من هذا الفريق بيت فاخر بالقرب
من كاتدرائية جنيف · وعندما يخلو مكان فانه يشغل بوساطة رجال
الدين أنفسهم عن طريق الانتخاب · وتتركز مهمة هذا المجلس على اختيار

أسقف جديد عند وفاة شاغل هذه الوظيفة أو استقالته ، على أن هذا المجلس كثيرا ما رأى اختياراته يضرب بها عرض الحائط عند عرضها على البابا الذى كان يتمتع بحق التصديق على انتخاب الأسقف ، وفى حالة جنيف ، فقد احتفظ البابا بحق الاختيار النهائى له · وتعكس انتخابات مجلس الأسقفية وأيضا الاختيارات النهائية للبابا الضغوط السياسية الشديدة التى كانوا يتعرضون لها من السلطات العلمانية المجاورة - وجاء هذا الضغط أساسا من دوقات سافويا ، ولم يكن من المستبعد التعرض للضغط أيضا من البيت المالك فى فرنسا ، ومن كانتونات سويسرا ·

ويعتمد الأسقف فى ممارســـة مسئوليـــاته الروحية على قسس مرسمين · وكان هناك مئات منهم فى جنيف فى الحقبة السابقة للاصلاح الدينى من بين عدد السكان الذين تجـاوز عددهم عشرة آلاف نسمة ، ويضم هؤلاء القســس دنيويين معظمهم ملحق بإحدى الأبرشيات السبع فى المدينة ، ومن بينهم أيضا اكليروس نظامى أغلبهم من طوائف الاستجدائيين (المتدكتين) يقيمــون فى سبعة أديرة تقريبــــا · ولقد شيد أحـدث هذه الأديرة فى القرن الســـابق لحركة الاصلاح لايواء طوائف النســاك الأغسطينيين وراهبات « كلير » الفقيرات ·

ومنح الأسقف بعض سلطاته لعامة الشعب حتى تتسنى له ممارسة مسئولياته الروحية · ويشرف أحد المسئولين ممن أطلق عليهم اسما غير مألوف (*) على تحقيق العدالة لعامة الناس فى القضايا المدنية والجنائية على السواء · وفى الفترة التى سبقت الاصلاح الدينى ، تنازل أساقفة جنيف عن حق اختيار هذا الموظف المسئول لحكومة دوقية سافويا · وكان « الفيدومن » ومعاونوه يعيشون فى قلعة فى جزيرة وسط نهر الرون تقـسم جنيف الى قسـمين · وترمز هـذه القلعة فى صـورة واضحة للعيان الى سلطة سافويا داخل المدينة ، وسمح الأسقف بعد ذلك لعامة الناس فى جنيف بانتخاب ممثلين لهم للمشاركة فى الحكومة المحلية ، وأهم هؤلاء الموظفين المختارين أربعة من « السنديك » يختارون كل عـام من قبل المواطنين الذكور لجمعية تدعى « بالمجمع العام » · ولهؤلاء السنديك الحق فى شـغل وظائف القضـــاة فى المحاكمات الجنائية التى تتسم بالأهمية ، والتى يحيلها الفندومن اليهم للنظر فى أمرها · وسجل هذا الحق كتابة الى جانب حقوق عديدة أخرى فى ميثاق حريات جنيف وأعلنه أحد الأساقفة ١٣٨٧ · وكانوا يتوقعون قيام كل أسقف لاحق بالتعهد بالحفاظ على هذه الحريات عند توليه مهام منصبه · ويختار السنديك

(*) Vidomne.

أيضا مجلسا يدعى « بالمجلس العادى » أو « المجلس الصغير » ، ويتألف من خمسة وعشرين شخصا ، يلتقون اسبوعيا على الأقل للنظر فى المسائل المحلية • ويضم هذا المجلس سنديكا وتجارا من جنيف ممن يتمتعون بالصيت الحسن ، وبعضهم من أصحاب الحرف ، وجرت العادة على اختيارهم من بين كبار السن . ومن الشخصيات راسخة القدم ، حتى يتسنى لصغار السن من أبناء العائلة وللمساعدين تسيير أشغالهم • وتحال الى هؤلاء الأشخاص مسائل شتى ذات صبغة محلية صرفة ، ويكلفون بالسهر على سلامة أبواب المدينة وخنادقها وصيانتها ، ومراعاة وصول ما يكفى من أطعمة لتموين المدينة ، وتخزينها بعناية ، ونظافة الطرقات • وعليهم أيضا الاشراف على جباية الضرائب المستحقة وصرفها ، الى جانب الاشراف على مؤسسات مختلفة ، تعليمية وخيرية •

وفى هذه النقطة الأخيرة ، حدث تداخل مرة أخرى بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية ، لأن معظم من كانوا يشغلون المؤسسات التعليمية والخيرية كانوا من رجال الدين : ولقد مارست الكاتدرائية مهمة اعداد رجال الدين لفترة طويلة • وفى القرن الخامس عشر ، أنشئت مدرسة مستقلة لتعليم عامة الشعب ، وكان مجلس المدينة يمولها ويشرف عليها ، ولكن العاملين بها كانوا يختارون عادة من الاكليروس • ولقد منحت المدينة حق انشاء جامعة ، ولكنها لم تقدم على ذلك قط • وعهد للمستشفيات السبعة بالمهام الخيرية • ولقد أنشىء معظمها بفضل هبات الأثرياء وتركاتهم التى وهبوها للتكفير عن ذنوبهم ولتقديم العون للفقراء • والموقع المثالى للمستشفى هو بيت أحد التائبين الى الله ، وقد يختار لها أحيانا احدى الدور التى تتبع ممتلكات الوقف الخيرى ، ويتولى أحد القسس المقيمون فيها مهمة ادارتها • وقد يكلف باقامة قداس على روح صاحب فضل تشييد هذه الدار وعلى أرواح أبناء أسرته • وقد يعاونه أحد الأشخاص (*) ويكلف بتقديم العون للفقراء • وجرت العادة أن يقيم بالدار عشرة أو يزيد من الفقراء ولفيف من اليتامى والمعوقين وكبار السنين • وابتداء من منتصف القرن الخامس عشر ، أشرفت على هذه المستشفيات مؤسسة تتبع مجلس المدينة ، وتولت عملية الاشراف عليها وتزويدها بالاحتياجات من موفور اعتماداتها لمعاونة الفقراء الذين قد يسمح لهم بالاقامة فى دورهم • والى جانب ذلك ، كان للمدينة مستشفى للأمراض الوبائية مقامة خارج أسوار المدينة ، وبالقرب من المدافن للمصابين بأمراض معدية خطيرة • ويعمل بهذا المستشفى كاهن وطبيب والعديد من الخدم •

(*) Hospitallier لعلها تعنى المضيف •

وتضم المدينة أيضا مصحتين لمرضى البرص خارج أسوارها لضحايا هذا المرض ٠

وكان من الواجب أن يكون الأسقف مسئولا عن رعاية الأخلاق العامة ، ولكنه كان نادرا ما يعنى بهذه الناحية ٠ فلقد كانت جنيف فى عهد ما قبل الاصلاح الدينى تغص دائما بالعاهرات للترفيه عن التجار الزائرين والاكليروس العاجزين عن الوفاء بعهد التبتل ٠٠ ونادرا ما بذل أى جهد لازاحة المومسات من المدينة ٠ وبدلا من ذلك رئى تكليف مجلس المدينة بالاشراف عليهن ، وطلب منهن فى بعض حالات بالانتظام فى شكل نقابة وانتخاب من تدعى « بالملكة » لتمثيلهن فى المعاملات الرسمية ٠ وطلب من المومسات أيضا العيش فى موقع مخصوص من المدينة ، وارتداء زى مميز ، والاقتصار فى تبذلهن على أوقات محددة وأماكن محددة ، وبطبيعة الحال ، اذا تطلبت احدى المشكلات الجنسية أو الزوجية تدخلا قانونيا ، كانت المحاكم تبدى استعدادها للاضطلاع بواجبها ، وتختص محكمة الأسقف بالنظر فى مثل هذه الحالات ٠

وتمول منشآت الكنيسة فى جنيف من مصادر شتى ٠ فكانت ممتلكات الكنيسة والضرائب داخل المدينة تزود بجانب من الدخل ، ويرد قدر كبير من الدخل الاضافى من ايرادات الممتلكات المنتشرة وسط الأراضى الزراعية المحيطة بجنيف والتى تنتمى انتماء مباشرا للأسقف ٠ ويشرف على جميع هذه الجوانب موظفون أسقفيون يراعون انتظام الأحوال فى كل قرية من قرى الريف ، ويراعون أيضا نهوض القساوسة المحليين بمراعاة الاحتياجات الروحية للقرويين وانتظام سداد مستحقات الايجار والضرائب للأسقف ٠

وفى أعقاب حركة الاصلاح الدينى ، تحولت جنيف الى « مدينة ـ دولة » علمانية وطرد الأسقف وجميع موظفيه ، بما فى ذلك المعينون بمعرفة دوقات سافويا ٠ وأرغم رجال الدين جميعا على الرحيل ومغادرة المدينة أو اعتناق البروتستانتية ، والتخلى عن الوظائف الكنسية ، وجردت الحكومة الجديدة الكنيسة مما يكاد يقرب من كل ممتلكاتها داخل المدينة وفى الريف ، وخضع الكثير من الخدمات الاجتماعية التى كان يتولاها رجال الدين للنظام العلمانى ، وأنشئت كنيسة جديدة تتبع حركة الاصلاح الدينى للاشراف على الاحتياجات الروحية للأهالى ، ولكنها خضعت خضوعا تاما لحكومة المدينة ٠ وتولى عملية تنسيق جميع هذه الاجراءات تجار من عامة الشعب وبعض أصحاب الحرف فى جنيف بزعامة السنديك المنتخبين واعضاء المجلس ٠ وبدأت هذه التغييرات فى عشرينات القرن السادس

عشر بعد عملية تصويت اشترك فيها جميع الذكور من المواطنين ممن أبدوا رأيهم في مسألة اتباع حركة الاصلاح الديني البروتستانتي . ولم تتعزز قوتهم الا بعد سنة ١٥٥٥ عندما حقق جون كالفان المدير الجديد للحياة الروحانية بجنيف نصرا حاسما وتغلب على المعارضة المحلية .

وبدأت حركة الاصلاح في جنيف كتمرد ضد حكومة الأسقف وحلفائه السافويين . وشيئا فشيئا ، استولى السنديك ومجلس المدينة على السلطات التي كانت حتى ذلك العهد خاضعة للحكومة الأسقفية كجانب من حقوق سيادتها ، قبل أن ينتهي الأمر بتجريد الأسقف من جميع سلطاته . وكانت أول السلطات التي انتزعت منه هي الاشراف على السياسة الخارجية ، وبطبيعة الحال ـ طالب الأسقف بهذا الحق البالغ الدقة من حقوق سيادته ، فبحكم تمتعه بالسيادة على جنيف كان يشرف بصفة مباشرة على علاقة المدينة بالحكومات الأخرى . وعندما تحالف هو وبيت سافويا ، اكتسبت حكومتها حق التحدث باسم جنيف . أما الآن ، فقد بادر السنديك ومجلس المدينة بفتح باب المفاوضات مع الحكومات الأخرى ، خصوصا حكومات « المدن ـ الدول » الحرة في الكونفدرالية السويسرية . وكانت من بينها دول أقامت علاقات تجارية بينها وبين جنيف منذ أمد بعيد . وكان التجار الذين يتعاملون هم والسويسريين أصحاب اهتمامات مختلفة عن اهتمامات من يتعاملون مع سافويا . وساعدت هذه الحقيقة على احداث انقسام في الرأي ، فكان هناك فريق مؤيد لسافويا وفريق آخر مؤيد لسويسرا . وعمد هذان الفريقان الى التشاحن من أجل السيطرة على المجلس . وعندما انتصر الجناح المؤيد لسويسرا في المعركة سعى لتعزيز سلطانه بالتفاوض من أجل عقد تحالف مع دولتين من أقوى « الدول ـ المدن » المجاورة لسويسرا : فرايبورج وبرن . وبعد عدة مبادرات زائفة ، وقعت مع هاتين المدينتين في نهاية المطاف معاهدة ١٥٢٦ ، وانسحبت فرايبورج من التحالف بعد ذلك بعدة سنوات أثر نزوع برن الى اعتناق البروتستانتية ، وبحثت جنيف موقفها من البروتستانتية . غير أن برن استمرت حليفة مؤازرة لجنيف ، وحقق هذا التحالف أهمية ملحوظة لأن برن كانت من أقوى القوى العسكرية في المنطقة . هذا هو العهد الذي ارتفعت فيه قوة سويسرا الى أوجها . وكانت القوات من مشاة المرتزقة السويسريين يستأجرون من قبل الحكومات الملكية في شتى أنحاء أوربا لسد النقص في جيوش هذه الدول عندما يشتعل أوار الحملات العسكرية . وكانت برن من أهم مراكز التجنيد لتشكيل هذه الجيوش . وبعبارة أخرى ، كانت برن قادرة على تجنيد جيش قوى لأغراضها الخاصة ، يتمتع بقوة تكفي لهزيمة جيوش دوقية سافويا اذا اقتضى الأمر ذلك .

واحتج أهل سافويا احتجاجا شديدا ضد هذا التحالف ، ووصفوه باغتصاب للسلطة السيادية التى تخص الأسقف ، بيد أن بيير دى لابوم(*) الأسقف المفروض على هذا المنصب لم يساند احتجاج سافويا . فقد اختلف هو والدوق فى هذه النقطة رغم السنوات التى أمضاها فى حاشيته ، وحاول أن يلعب لعبة مستقلة . ففى أثناء تباحثه بصفة شخصية مع مجلس المدينة ، تنازل لهذا المجلس عن حق توقيع معاهدات التحالف ، وحدث ذلك ١٥٢٧ . وحاول أيضا الانحياز لأحد طرفى المعاهدة . ورفض أهل برن انضمام الأسقف للتحالف ، فاضطر الى محاولة ابطال تنازله ، ولكن الوقت كان قد فات .

وكانت السلطات الأسقفية التالية التى استولى عليها مجلس المدينة هى حق التحكم فى الاجراءات القضائية . وعده ميزة ذات أهمية خاصة للسيادة . وكان السنديك قد كسبوا بالفعل منذ وقت باكر بحكم ميثاق ١٣٨٧ حق العمل كقضاة فى بعض محاكمات جنائية خاصة ، غير أن القبض على المجرمين من عامة الناس ، وتنفيذ محاكمتهم ظل فى أيدى « القدومن » ، وموظفيه . وكان الاكليروس المتهمون بارتكاب جرائم يحاكمون بوساطة الموظفين الرسميين ، وفى محكمة الأسقف أيضا . أما جميع القضايا المدنية فتنظر أمام القدومن أو أمام الموظفين الرسميين . ويتعين الرجوع فى جميع القرارات الى الأسقف . وأول هذه السلطات التى انتقلت من الأسقف الى مجلس المدينة هى حق الحكم فى القضايا المدنية . وأقنع المجلس الأسقف بالتنازل طوعا عن هذا الحق ، عندما كان يسعى جاهدا لتهدئة المدينة ونيل مساندة المجلس . وبعبارة أخرى ، لقد تنازل الأسقف عن بعض سلطاته التى كانت تمارس من قبل بمعرفة القدومن والرسميين . وأثار تنازل القدومن عن سلطاته عاصفة من الاحتجاج من أهل سافويا ، بالنظر الى أن الأسقف كان معينا من قبل حكومتهم . وعدل الأسقف عن رأيه مرة أخرى ، وحاول انكار تنازله ، ولكن الوقت كان قد فات هنا أيضا ، وبدلا من ذلك اتجه مجلس المدينة الى الحصول على المزيد من السلطات القضائية ، ومنعت جميع التماسات استئناف الأحكام أمام المحاكم العليا خارج جنيف ، وعهد الى السنديك بتنفيذ الأحكام الجنائية . وأخيرا أنشئت محاكم سيادية منتخبة جديدة للاشراف على الاجراءات القضائية والنظر فى جميع الجنايات . وما أن جاءت سنة ١٥٣٠ ، الا وكانت جميع السلطات القضائية التى سبق أن تبعت الأسقف وأعوانه ، قد انتقلت الى الحكومة المنتخبة للمدينة . وربما يكون بييردى لابوم قد سعى لاستعادة هذه السلطات ١٥٣٣ ، عندما حاول الرجوع الى المدينة بشخصه

(*) Pierre de la Baume.

بعد عصيان دينى قمىء قتل فيه قس مرموق يدعى فرلى (بوضع ثلاث نقاط فوق الفاء) . وأبدى المجلس استعداده لتقديم القاتل للمحاكمة ، ولكنه رفض تأديب آخرين ممن ظن الأسقف أنهم يستحقون العقوبة . ثم غادر المدينة ولم يعد اليها ثانية . ولم يمض وقت طويل حتى نقل محكمته كلها الى المدينة المجاورة ، لجكس ، وغادر نفر من القسس أيضا جنيف خلال هذه السنوات التى ثارت فيها الاضطرابات ضد التشريعات الصادرة من السلطات القضائية .

وفى ذات الوقت ، بدأت البروتستانتية تتغلغل فى جنيف ، ودخلت هنـاك بعـد تشجيع قوى من برن ، التى كانت قد اعتنقت المـذهب البروتستانتى (التابع لسفنجلى) (*) قبل ذلك ١٥٢٨ . وتزعم حملة دفع جنيف لاعتناق البروتستانتية واعظ فرنسى ملتهب الحماس يدعى جيوم فاريل(**) ، الذى زار جنيف جملة مرات خلال هذه السنوات رغم المعارضـة الشرسة من زعماء الدين المحليين . وأحدثت مواعظ فاريل المتوقدة وتوسلاته للرأى العـام هرجا ومرجا بالمدينة ، وشاع العصيان ضد الرموز الكنسية ، وحطم الغوغاء من الصبية والفتيان مذابح الكنائس والتماثيل الدينية والمخلفات المقدسة ، وزجاج النوافذ الملونة وتكررت حوادث مقاطعة الشعائر الدينية الكاثوليكية ، واحراج الوعاظ أثناء القاء عظاتهم باثارة عدة تساؤلات دقيقة فى تفسير الكتاب المقدس . واستولى البروتستانت على بعض الأبنية السكنية وبخاصة الدير الفرنشيسكى ، وأقاموا فيهـا شعائرهم ، وأشرفوا على النواحى المقدسة فيهـا لمناقسة القسس المحليين . وأخيرا أقيمت ١٥٣٣ مناظرة بين مجموعة من القسس البروتستانت (الرعاة) وقلة من القسس المحليين (وقاطع كثيرون من الاكليروس الكاثوليك هذه المناظرات) ، وزعم البروتستانت أن المناظرة أسفرت عن انتصار ساحق لصالحهم ، وأن أهل المدينة قد باتوا مقتنعين الآن بصحة نظرائهم ، وطالبوا بأن تتبع المدينة نظاما تشريعيا يساعد على توطيد نظام للشعائر يمثل حركة الاصلاح ، وبدا وكأن كثيرين من أعضاء المجلس ميالون للأخذ بهذا الاقتراح . غير أن المجلس فى جملته لم يرغب فى اتباع مثل هذا الاتجاه المباغت ، وأمر بتعليق القداسات الكاثوليكية لحين حل المشكلة حلا كاملا .

واقتنعت هذه الخطوة معظم الاكليروس الكاثوليكى الذين استمروا فى البقاء بالمدينة بأنه لم يعد باستطاعتهم مواصلة العيش فى مثل هذه

(*) Zwingli Ulrich (١٤٨٤ ـ ١٥٣١) مصلح دينى بروتستانتى سويسرى .
(**) Guillanme-Farel. (١٤٨٩ ـ ١٥٦٥) مصلح دينى بروتستانتى فرنسى .

الظروف . وغادر عدد منهم جنيف بالفعل بعد استمرار الاضطرابات الشعبية والازعاج ، أو بعد القبض على كثيرين فى مؤامرات موجهة ضد الأسقف . وتخلى قلائل منهم عن وظائفهم العلمانية ، بل وأقدموا على الزواج . وفى ١٥٣٥ ، بعد مساجلات طاحنة ، غادر رجال الدين الكاثوليك جنيف ، وكان بينهم خورى الأسقف وأغلب العاملين بالكنيسة وقسس الأبرشية الرهبان والراهبات . وأمرت حفنة من القسس ممن أصروا على البقاء بمبارحة المدينة ، أو مسايرة تعاليم البروتستانت وحضور المواعظ البروتستانتية بانتظام ، وأعفيت القلة التى ظلت باقية من جميع الواجبات الكنسية .

وما أن غادر معظم أعضاء الاكليروس المدينة حتى استولى المجلس على جميع مخصصات الكنيسة فى أحياء المدينة والريف التى سبق لموظفى الأسقف ادارتها . واستغل ريع بعض الممتلكات لدفع الديون المستحقة لبرن نظير أعمال الدفاع ضد سافويا ، وخصص الباقى للأعمال الخيرية ، وأنشىء مستشفى عام جديد فى الدار التى كانت مخصصة قبل ذلك كدير للراهبات المعوزات (*) . وتجمع للاقامة فى هذه الدار موظفون من بينهم المدير الادارى والمدرس والطبيب وبعض الخدم . وعينت الحكومة لجنة خاصة للاشراف على أعمال هؤلاء الموظفين . وهكذا اصطبغت أعمال الخير فى جنيف بالصبغة العلمانية العقلانية ، وفيما بعد ، عهد كالفان لهؤلاء العلمانيين بمسئولية ادارة المستشفى العام ، ومراقبة أعمال اللجنة الاستشارية ومكتب المدير العام ، ومنح كل منهم لقب شماس ، ولكنهم ظلوا علمانيين لم يرسموا كقسس أو يتدربوا على أعمال القسس .

وتولى المجلس عملية صك النقود والاشراف على عملية تبادل العملات ، توكيدا للسيادة التى حصل عليها ، وحمل النقد الجديد شعارا جرى فيه بعض التعديل مما جعله مختلفا عن الشعار القديم الذى كان سائدا فى ظل الحكومة الأسقفية . فقد مثل هذا الشعار النداء الذى دعت اليه حركة الاصلاح لضم الصفوف : « النور بعد الظلمات » (**) .

وبطبيعة الحال ، أدت هذه التحولات الى تزايد الشعور بالانزعاج عند الأسقف والحكومة الدوقية لسافويا وعائلات الأشراف بهـا وفى المنطقة المحيطة بجنيف . ورأى الأسقف سلطاته وثرواته وهى تتبدد ، كما رأى الدوق مطامعه فى المدينة تتناثر فى مهب الريح . ورأى الأشراف أقرباءهم من رجال الدين وهم يتعرضون للاهانة أو النفى . وحدثت

(*) Poor Clare.

(**) Post tenebras lux.

ضغوط عسكرية كبيرة على جنيف لايقاف ما يجرى من أحداث ، وعمدت جماعات مسلحة من أشراف سافويا بتشجيع من الدوق والأسقف الى نهب الريف وتحريم الاتجار بالسلع الحيوية لاقتصاد المدينة ، مما صعب تجميع الغذاء ، ووضع قواعد تنظيمية لتوزيعه • وفى ١٥٣٥ ، كانت المدينة محاصرة بالفعل • وتوسلت جنيف طالبة المساعدة من جملة جهات • وأخيرا أقنعت سلطات حليفتها «برن» باتخاذ اجراءات فعالة ، وتقدم جيش يضم عددا لا بأس به من الرجال من السهل الكبير الى الشمال • ولم يكن بمقدور أهل سافويا القيام الا بالقليل لصده ، وتجح جيش برن فى الاستيلاء على جميع أراضى سافويا ، والاقليم المستقل المحيط بجنيف ، بل وحاولوا الاستيلاء على المدينة نفسها • ولكن سلطات جنيف نجحت فى ردهم على أعقابهم •

وبعد أن فرضت برن حمايتها على جنيف تمكنت من التحرر وشق طريقها نحو الاصلاح الدينى • وفى اجتماع خاص للمجلس العام عقد فى مايو ١٥٣٦ ، اتخذت الخطوة الأخيرة ، فبعد عملية الاقتراع ، تقرر أن تتبع المدينة منذ ذلك الحين فصاعدا الكتاب المقدس وكلمة الله كما كانت تتردد بعد توقف اقامة القداس • وفى اقتراع تال ، صدرت قرارات بالتوقف عن السماح فى المدينة بالقداسات وتعليق الصور أو نصب الأوثان ، وغير ذلك من البدع البابوية •

وأنهى هذا القرار سلطة رجال الدين فى جنيف ، ولكنه لم يؤد فى التو الى انشاء كنيسة بروتستانتية • وبدلا من ذلك ظهر فراغ اتسم بالاضطراب والخطورة فى حقبة شعر فيها جميع الأوربيين بوجوب التفافهم وجمع صفوفهم حول شكل ما من الايديولوجية الدينية • وحاول « فاريل » ، أبرز الوعاظ الذين أقنعوا جنيف بالتخلى عن الكاثوليكية يائسا ملء هذا الفراغ ، وشاء حظه الموفق أن يختار كمساعد رئيسى له أحد الهيومانيين من شباب الفرنسيين النابهين ، الذى كان يشتغل محاميا ، وتصادف مروره عبر جنيف بعد بضع شهور فحسب من القرار المصيرى للتحول نحو البروتستانتية ، انه جون كالفان • وكان حديث العهد باعتناق البروتستانتية ، وهرب من الاضطهاد الدينى فى موطنه الى بازل • وهناك ألف ونشر كتاب مؤسسات الديانة المسيحية • ويعد هذا الكتاب فى طبعاته الأخيرة المزيدة أهم خلاصة للمذهب البروتستانتى ظهر فى هذا القرن • ولم يكن كالفان قد أعد العدة للاقامة فى جنيف ، ولكن فاريل حاول اقناعه بأن ارادة الله هى التى شاءت اقامته هناك والمساعدة فى انشاء كنيسة بروتستانتية بها • وعين كالفان محاضرا عاما فى اللاهوت • وبالرغم من هذه المعاونة ، فقد اكتشف فاريل صعوبة تنظيم

كنيسة بروتستانتية . واشترك فاريل وكالفان زهاء سنتين فى الدعوة للعقيدة المسيحية ، كما تراءت لهما ، وحاولا تجسيمها - واقعيا - فى المجتمع بوضع شعائر وخدمات طقوسية تمثل الاصلاح الدينى والمؤسسات الكنسية . واكتشفا صعوبة السيطرة على السلوك ، باعتبار هذه الناحية أصعب من اقناع الكافة بتغيير معتقداتهم . وقال كالفان فيما بعد انه عندما وصل لأول مرة الى جنيف : « كان الكتاب المقدس يتلى فى العظات . ولكن الأحوال كانت شديدة الاضطراب . اذ كان الكتاب المقدس يعتمد فى الأغلب على ما ذكر فيه عن تحطيم الأوثان ... وكان هناك أشرار عديدون » . وشعر فاريل وكالفان بالاحباط من تصرفات أهل جنيف لرفضهم الاستعاضة عما اعتبروه طغيانا كنسيا كاثوليكيا باستبداد البروتستانتية . وأخيرا انتهى الأمر بابعاد فاريل وكالفان من المدينة غير مأسوف عليهما .

وهكذا أصبحت جنيف تترنح الآن بلا أى زعامة كنسية تستطيع احترامها . واعتقد بعض فى احتمال عودة المدينة الى الكاثوليكية . وكتب الكاردينال المتحرر سادوليتو (*) من كبار رجال الدين بروما ويشغل رئيسا لاحدى أبرشيات جنوب فرنسا يستحث أهل جنيف على الحرص قبل قبول هذه الامكانية . واعتقد آخرون أن المدينة قد تنجرف نحو أحد الاتجاهات الدينية الغريبة . وانتهت هذه الحقبة التى سادها الاضطراب عندما دعى كالفان وحده لتولى الزمام . ولقد أقام فى استراسبورج (الألمانية حينذاك) حيث نصب راعيا مقدسا للاجئين الفرنسيين ، وعزف عن الرجوع الى جنيف ، وطرح شروطا صارمة ، وقبلت هذه الشروط . وأخيرا فى ١٥٤١ ، عاد مرة أخرى وبقى فى جنيف حتى وفاته ١٥٦٤ . وهناك أنشأ كنيسة بروتستانتية ، أثبتت أنها نموذج للبروتستانت فى معظم أنحاء أوربا وأمريكا .

وحقق كالفان وحده هذه الخطوة البارعة اعتمادا على الاقناع المعنوى . فلم يعرف عنه أى المام بالقانون أو الممارسة القانونية ، كما كان الحال فى عهد الأسقف الكاثوليكى المخلوع . ولم يكن يتحكم حتى فى فلس واحد من الموارد المالية التى يملكها أى قس من القسس الكاثوليك فى الكاتدرائية . وظلت السلطة السياسية فى يد المجلس المنتخب والسنديك . ولم يزد كالفان والرعاة الآخرون عن موظفين فى الحكومة البلدية ، ومورد رزقهم الأوحد هو المرتبات التى يتقاضونها من المدينة وأغلبهم يقيم فى دور تملكها المدينة . وكان عددهم أقل كثيرا من عدد

(★) Sadoleto. (١٤٧٧ - ١٥٤٧) - (جاكوبو أو جاك) .

الكنيسة الذين حلوا محلهم • فلم يزد عددهم جميعا عن تسعة رعاة فى مقابل ٥٠٠ من الكهنة • ولم يرتفع هذا العدد الا بعد تسع عشرة سنة (١٥٦٤) وهى السنة التى مات فيها كالفان • وبالاضافة الى ذلك ، فلم يشغل سوى قلائل ممن تدربوا على اللاهوت البروتستانتى وظائف مثل الرعاة والمعلمين والمربين • ولكن المجموع الكلى لهؤلاء الأشخاص كان يقل عن مئات رجال الدين الكاثوليك الذين خدموا فى جنيف فى عهد الأسقف •
والى جانب ذلك ، فلم يسمح لأحد من الاكليروس البروتستانتى بالحصول على المواطنة الكاملة فى جنيف ، فلقد تزايد ارتياب المدينة فى الضغوط الاجنبية ، مما دفعها الى عدم منح المواطنة بجميع حقوقها (كحق التصويت وحق شغل الوظائف) الا للرعايا المولودين فى المدينة • وكان جميع الرعاة من المهاجرين ، وأغلبهم من النازحين من فرنسا ، كما حدث فى حالة كالفان • فلا أحد من أهل جنيف قد تمكن من تحصيل نوع التعليم المقدم الذى قرر المجلس اعتباره شرطا أساسيا لشغل هذه الوظيفة • وحصل قلائل من الرعاة على لقب « بورجوازى » فى جنيف • وهى من المراتب « المتوسطة » التى يمنح الشخص بموجبها الكثير من الحقوق السياسية والقانونية ، ولكنه لا يمنح المواطنة الكاملة • واعترف بكالفان كأحد البورجوازيين ، وان كان هذا لم يتم الا قرابة انتهاء حياته •

ان هذا لا يعنى أن كالفان وغيره من الرعاة لم يتمتعوا بسلطات سياسية ذات بال فى جنيف • ولكن مثل هذه السلطات كانت تمارس دائما على نحو غير مباشر بالعمل - عادة - فى مجال الوعاظ أو الاستشارة• واستعان كالفان بالناحيتين لكسب أعظم سلطة لنفسه • فلقد غدا واعظا بليغا ، دفع الجميع لاحترامه ، حتى اذا لم ينل محبة مستمعيه دوما • وتتباين هذه الصفات تباينا ملحوظا وصفات عديدين من أسلافه من الكهنوت الكاثوليك وأوائل الوعاظ البروتستانت • كما أنه غدا من المستشارين النشطين الافذاذ لحكومة المدينة • واكتشف المجلس النفع الكبير لتضلعه كمحام متمرس ودرايته الفائقة بالمسائل السياسة الدولية الكبرى • وكثيرا ما كان يستدعى للاستشارة ويؤخذ غالبا برأيه •

ومن أول منجزاته لدى عودته الى جنيف ١٥٤١ ، اصدار تشريعات تمنح الكنيسة البروتستانتية الجديدة صفة الشرعية • وكان حقه فى تحقيق ذلك شرطا من شروط الصفقة التى أدت الى عودته • وبعد بعض مشاورات وبعد أن أجرى بعض التعديلات تحولت هذه المشروعات الى قوانين تتولى الحكومة تنفيذها ، وفى التنظيم الذى وضع لكنيسة جنيف ، صنف القسس فى أربع فئات ، وانشئت أربع مؤسسات تختص كل منها بجانب من أعمال الكنيسة وهذه الفئات هى : أولا - الرعاة الذين يدعون

الى كلمة الله والاشتراك فى القربان المقدس ، ثانيا ـ الدكاترة الذين يدرسون كلمة الله ، ويمارسون التدريس • ثالثا ـ آباء الكنيسة الذين يحافظون على الانضباط بين أبناء الطائفة ، رابعا ـ الشماسون المسئولون عن تنظيم اعمال الخير •

ووزع الرعاة على الأبرشيات التى أنشئت قبل عهد الاصلاح الدينى ، داخل المدينة وقرى الريف التى تديرها • وقلما وجد عدد كاف من الاشخاص وما يكفى من الموارد للانفاق على هذه الأبرشيات والوفاء باحتياجاتها • غير أن بعض الاجراءات قد اتخذت لتيسير تبرع جميع الافراد بما يجودون به للراعى ، الذى تركزت مهمته على اعلان كلمة الله ، كما عبر عنها كالفان من فوق منابر الأبرشية • وطولب الرعاة أيضا بممارسة الطقوس التى اعترفت بها وبصحتها كنيسة الاصلاح ، وأقرت استبقاءها للتعميد والقربان المقدس • ونظم الرعاة فى مجموعات ، وسميت كل مجموعة بالعشيرة أو الصحبة (*) • ورئى التقاؤها اسبوعيا لتصريف شئون الكنيسة الروتينية وللتباحث فى اللاهوت ولتبادل الانتقادات بين أبناء العشيرة • وكان كالفان يضطلع بدور الوسيط فى جلسات الصحبة حتى يوم وفاته • ولعلها أسمى مرتبة حظى بها فى جنيف ، بالاضافة الى نهوضه بدور أحد الرعاة فى أبرشية كاتدرائية القديس بيير ، وكان يعظ بين الفينة والأخرى فى أقرب كنيسة وهى كنيسة المادلين ، حيث كان يحضر الشعائر كثيرون من تجار المدينة ، ويختار الرعاة جميعا بالانتخاب ، وتصدق جماعة الصحبة على التعيينات الجديدة ، غير أن الاختيار لا يعد نهائيا الا اذا أقره مجلس المدينة ، وبعد عرضه على الأبرشية التى يعين فيها • واحتفظ المجلس لنفسه بحق رفت الراعى دون سابق انذار ، اذا رئى عدم رضاء المجلس عنه • ولقد رفت عدد منهم ، وعزى ذلك الى تهجمهم على أعضاء المجلس ببعض عبارات تفوهوا بها أثناء العظات •

وفى البداية لم يكن هناك أكثر من واحد يحمل لقب الدكتوراه ، وهو كالفان ، الذى كان الى جانب واجباته الرعوية ، يمضى وقتا لا بأس به فى الكتابة والقاء المحاضرات عن الكتاب المقدس ، واجتذبت محاضراته مئات من صغار المثقفين المتحمسين من شتى أنحاء أوربا • ولم تتخذ هذه التعاليم طابعا رسميا حتى ١٥٥٩ ، أى فى وقت متأخر نسبيا من حياة كالفان • وفى هذه السنة ، أنشأت جنيف أكاديمية جديدة لتدريس اللاهوت فى المرحلة الثانوية والمرحلة الجامعية • ولمع نجم كالفان بالطبع فى هذه الكلية ، وانضم اليه عدد من حوارييه الذين كانوا يدرسون فى

(*) Company.

مدينة لوزان المجاورة ، وممن طردتهم حكومة برن حديثا منها ٠ فاقد اعترض أهل برن الذين كانوا يتحكمون بصفة مباشرة فى لوزان على بعض الأفكار التهذيبية والدوجماطيقية (العقـائدية) التى يدرسهـا هؤلاء الأشخاص ٠ وكانت المعونة المادية التى تزودت بها أكاديمية جنيف تدبر أساسا من ايراد الممتلكات التى انتزعها المجلس من مواطنى جنيف ممن طردوا من المدينة بعـد اندلاع بعض الانتفاضـات الداخلية التى انتهت ١٥٥٥ ٠ وأدى هـذا الطرد الى الخـلاص من كل معارضة لكالفان داخل جنيف ، مما عزز من سلطانه تعزيزا كاملا ٠

أما الطائفتان الأخريان من القسس من شـيوخ وشماسين فكانتا مؤلفتين من العوام ، ومعظمهم من غير المتفرغين ، الذين يضطلعون بهذا الدور الى جـانب ممارستهم لأعمـال أخرى ٠ وكانوا يختارون من نفس المصادر التى تضم التجار الأثرياء والمهنيين ، الذين يخدمون فى مجلس المدينة ومختلف لجان الحكومة ، وعندما تقترب بداية كل عـام يستدعى المجلس العام للاجتماع وانتخاب السنديك وأعضاء المجمع للأشهر الاثنى عشر القادمة ، وفى ذات الوقت ، ينتخب أعضـاء اللجان الحكومية من قوائم المرشحين التى قامت الحكومة السابقة باعدادها ، وتضم هذه اللجان لجانا لصيانة المدينة والاشراف على مخزون الغلال والحفاظ على نظافـة الطرقات ، والبت فى بعض الخلافات القانونية ٠ وأضـافت التشريعات الكنسية لكالفان لجنتين مستحدثتين الى القائمة : لجنة الحفاظ على الانضباط فى السلوكيات المسيحية ، ويشترك فى عضويتها آباء الكنيسة ٠ ولجنة أخرى لتقديم العون للفقراء وتضم الشماسين ٠

وسميت اللجنة التى يشترك فيها آباء الكنيسة بمجمع الكرادلة ، ويشترك فيها أيضا الرعاة ، وكانت أشبه بالمحكمة الكنسية ، وتجتمع أسبوعيا ، ويترأسها أحد أعضاء السنديك ٠ ويختار آباء الكنيسة بحيث يمثلون أقسام المدينة «العشريات» (*) ويتولون ابلاغ مجمع الكرادلة أسماء المواطنين المشتبه فى آرائهم الدينية ، والذين ما زالت تشوب تصرفاتهم بعض الشوائب الكاثوليكية ، ومن يسلكون سلوكا معيبا ٠ واتهمت نسبة كبيرة من هذه الحالات باقتراف جرائم جنسية كالدعارة والزنا واللواط والاغتصاب ٠ ومن مهامهم أيضا فحص كل حالة من الحالات الآنفة الذكر ٠ وفى حالة المخالفات البسيطة وتوبة المتهم ، ربما أطلق سراحه بعد تأنيبه ٠ أما فى حالة ارتكاب الكبائر وعناد المتهم ، فلا يستبعد حرمانه من رعاية الكنيسة ٠ وتعد هذه العقوبة أمرا بالغ الخطورة عند الأشخاص الذين ينظرون الى مقدساتهم نظرة جادة ، وقد تسبب لهم ضيقا كبيرا ٠ وفى

(*) dizaine.

الحالات التى يرتكب فيها المتهم شيئا له طبيعة اجرامية تتطلب عقوبة أكبر ، فانه ربما يحال الى مجلس المدينة .

وكانت هذه اللجنة هى أكثر التنظيمات اثارة للجدل فى حركة الاصلاح الدينى فى جنيف . وصمم كالفان على تشكيلها عندما عاد ١٥٤١ ، وهدد بالاستقالة عندما تعرضت سلطتها الخاصة بالحرمان من رعاية الكنيسة للتهديد فى السنوات الأخيرة . ولم تعرب سوى حكومات بروتستانتية قليلة فى بقاع أخرى من أوربا عن استعدادها لمنح سلطات قضائية من هذا القبيل لهيئة كنسية من هذا النوع . غير أن كالفان استطاع فى نهاية المطاف شق طريقه . فقد فضح أمر خصوم مجمع الكراذلة ، وتخلص منهم . وتبع ذلك اعلان حكم الرعب باسم الدفاع عن الأخلاقيات ، وأدت جميع هذه الأحداث الى ظهور نمط السلوك الذى تميز بصرامته ، وأصبح يعرف بالسلوك التطهيرى (البيورتانى) .

ويعاون الشماسون فى ادارة المستشفى العام . وكانت وظائفهم معروفة من قبل ظهور كالفان ، يعنى أثناء الأحداث المتلاحقة التى أدت الى القطيعة الكبرى بينهم وبين الكاثوليك ، وأفسح كالفان لهم مكانا فى تشريعات الكنيسة ، واهتدى فى الكتاب المقدس الى نص يبرر تعيينهم وليس من شك أنه صبغ هذه الوظيفة بصبغة مقدسة ، وطبعها بطابع دينى خاص ، وعندما فعل ذلك ، رفع من قيمتها وخلق منها دعامة محترمة لمجتمع جنيف .

وتحتاج التشريعات الكنسية الى استشارة المجلس للرعاة عند وضع لوائح الترشيح لوظائف آباء الكنيسة والشماسين قبل الانتخابات السنوية . على أن هذه القاعدة لم تكن تراعى بدقة ، اذ كانت تتبع فى أحيان كثيرة عند اختيار آباء الكنيسة أكثر من اتباعها فى اختيار الشماسين . ولم تتبع اتباعا دقيقا الا بعد أن تعززت سلطة كالفان الى أقصى حد قرب نهاية حياته .

وحقق هذا التشكيل الكنسى نجاحا باهرا ، وساعد على تعزيز حركة الاصلاح فى جنيف ، وما زال جانب منه متبعا فى هذه المدينة حتى وقتنا الحاضر ، وبفضله اكتسبت جنيف سمعة دولية كمركز لحركة الاصلاح البروتستانتى . ويرجع الى هذا التشكيل الفضل الكبير بتميز هذه المدينة بطابعها الخاص خلال القرون .

فاذا تمعنا فى هذه المظاهر مجتمعة سيبين لنا واضحا أن التغيرات التى حدثت فى جنيف من ١٥٢٦ الى ١٥٥٩ قد مثلت ثورة حقة . فهى

تتجاوب هي وجميع احتياجات تعريف الثورة الذى طرحه نويمان ، والذى اتبعناه فيما سبق . فلقد حدث تغير فى النظام السياسى لاحظناه فى الانقلاب الذى جرى للحكومة التى كانت تحت امرة الأسقف والتى كان يساعده فى تسيير شئونها نفر من القسس ، وحلت محلها حكومة جديدة يديرها مجلس من عامة الناس المحليين المنتخبين من قبل الشعب . وحدث أيضا تغير أساسى فى البناء الاجتماعى . اذ أقصى من المدينة بضع مئات من الاكليروس الكاثوليكى ورهط من أشراف سافويا ، وبعض العوام من المترددين فى اتباع الكالفانية ، وحل محلهم مئات من المهاجرين معظمهم من الحرفيين والتجار ، وأغلبهم وفد من فرنسا مثلما فعل كالفان . وحدث تغير أساسى فى اقتصاديات الرقابة على الملكيات ، بعد أن جردت الكنيسة القديمة من أعداد كبيرة من ممتلكاتها وممتلكات أعوانها ، أو تم تأميمها بعبارة أخرى ، ووضعت تحت تصرف المجتمع بأسره ، كما تمثله الحكومة بدلا من توزيعها على الأفراد وتنقل ملكيتها اليهم . وبررت جميع هذه الأفعال ، ونسب اليها القداسة اعتمادا على أعظم تغير حدث فى الأسطورة المهيمنة على النظام الاجتماعى ، ورفض اللاهوت الكاثوليكى الرومانى رفضا باتا ، وابتدع نوع جديد من اللاهوت البروتستانتى الجديد ليحل محله .

ويتطلب فهم هذه المشكلة دراسات مقارنة واسعة ، وان كان بمقدور حتى بعض الدراسات الأولية الاجتهادية من هذا القبيل توضيح شيء واحد . فلا يخفى أن حركة الاصلاح الدينى بجنيف كانت أكثر تطرفا مما حدث فى الكثير من المجتمعات . فلقد لوحظ عدم استطاعة الاكليروس الكاثوليكى الحفاظ على قوته الا فى مواضع قليلة ، وعدم تغلغله فى هذه المجتمعات على نحو مماثل لما كان عليه الحال فى جنيف ما قبل الاصلاح . اذ كانت المدن فى شتى أنحاء أوربا فى وقت من الأوقات تخضع للحكم المباشر للأساقفة . فمثلا فى ألمانيا ، كانت معظم المدن محكومة من قبل الأساقفة ، منذ أمد بعيد يرجع الى القرن العاشر . ولكن منذ ذلك الحين ، أنشئت مدن علمانيـة جديدة ، وتحررت مدن قديمـة كثيرة من نير السـيطرة الأسقفية . وعلى عهد الاصـلاح الدينى ، لم تتبق غير مدن قليلة تحت السيطرة الفعلية المباشرة للأساقفة . وتحولت معظم المدن الهامة الى مدن امبريالية حرة لا تعترف بالولاء الا لسـيد واحـد : الامبراطور الرومانى المقدس ، واستمرت مخلفات السلطة الأسقفية فى أغلب هذه المدن ، ولكن معظم السلطة الزمنية تركزت فى مجالس المدن المنتخبة ، كما حدث فى جنيف .

-

علاوة على ذلك ، فلقد حـدث تحول فى الخدمات الدينية فى مدن عديدة ،التى كان الاكليروس يؤديها الى خدمات تتولاها مؤسسة دنيوية

قبل الحركة البروتستانتية . ويصح هذا القول بوجه خاص عن الخدمات التعليمية والخيرية • وبدا هذا الاتجاه لصبغ الخدمات بالصبغة الدنيوية واضحا بخاصة فى « المدن ـ الدول » الايطالية الكبرى فى أواخر القرون الوسطى . ويصح تفنيد هذا الرأى والقول بأن الحضارة المشهورة للنهضة الايطالية لم يتيسر تحقيقها الا بفضل انشاء مدارس أكاديميات علمانية تعينها الحكومات البلدية والأثرياء من عامة الناس . كما حدث فى مجتمعات كمجتمع فلورنسا • وبالمثل فلقد اصطبغت ادارة الأعمال الخيرية بالصبغة العلمانية العقلانية فى مجتمعات مثل مجتمع ميلانو الذى انشأ لهذا الغرض مؤسسات كبيرة تتبع البلدية ، وقام بتمويلها • واستمر رجال الاكليروس يشغلون بعض وظائف هذه المؤسسات • غير أن الادارة الكنسية ولى عهدها ، وتقلصت المشاركة الكنسية ، ان لم يصح القول بأنها انتهت . وهكذا فيجوز القول ان جنيف فى القرن السادس عشر كانت متخلفة اجتماعيا ، وأنها استعانت بحركة الاصلاح لتعويض ما فاتها ، وادخال تغييرات قد جرت بالفعل فى مجتمعات أخرى •

ومن الواضح أيضا ، أن حركة الاصلاح الدينى لم تتغلغل مثلما حدث فى جنيف الا فى أماكن قليلة • فلم يكن شائعا فى أى مجتمع استبعاد الكيان الاكليروسى بأكمله أو تنحيته ، وانما كان الأكثر شيوعا هو اعتناق قسس الأبرشيات الكاثوليكية للبروتستانتية مع تقييم متفاوت فى قدره لما يعنيه هذا الاجراء • ويسمح لهؤلاء القسس بالاستمرار فى عملهم • ولم تظهر جماعة من الاكليروس المدربة تدريبا كاملا على ممارسة العقيدة البروتستانتية الا بعد لأى • والظاهر أن هذا التحول كان ما حدث فى أغلب الامارات اللوثرية فى ألمانيا ومملكة إنجلترا • ولابد أن تكون التغيرات فى انجلترا قد بدت مقلقة • اذ كان المتوقع هناك أن يتخلى القسس عن البابا ، وأن يظلوا فى ذات الوقت معتنقين للكاثوليكية فى ظل حكم هنرى الثامن ، وأن يعتنقوا البروتستانتية بعد التصريح لهم بذلك للزواج فى عهد ادوارد السادس ، ثم يرتدون الى روما عندما يريدون التخلى عن زوجاتهم ابان عهد الملكة مارى ، ويحدث ارتداد مرة أخرى الى البروتستانتية لغرض الزواج ابان حكم الملكة اليزابث الأولى ، والظاهر أن عددا لا بأس به من القسس فى انجلترا قد مارس هذه اللعبة ومر بالكثير من هذه التحولات •

على أنه حتى اذا صح ان التغيرات التى صحبت عصر الاصلاح كانت نادرا ما تتسم بمباغتتها وبعد أثرها ، كما حدث فى جنيف الا أنه قد حدثت دوما بعض التغيرات • ففى كل مثل من الأمثلة آنفة الذكر ، قام مجتمع باعتناق البروتستانتية • ورفض اتباع سلطة البابا ، وقطع صلاته

بروما • ولم تتصف هذه التحولات بوهنها • فلقد رمزت البابوية أمدا طويلا فى شكل تنظيمات مشخصة الى وحدة الحضارة الأوربية الغربية ، وعنى رفض سلطان البابوية غالبا نزوعا صوب نوع من التجزيئية ، يعنى الى نوع من النزعة القومية • ومثل هذا الاتجاه تحولا هاما للغاية فى أهم القيم الأساسية التى اعتنقهـا الأوربيون • فلقد حدثت نقلة من أحـد الفرضيات الأساسية عن المجتمع ، الى فرضية أخرى ، أنه تحول سيعود بعواقب هائلة على تاريخ أوربا زهاء أربعة قرون حتى منتصف القـرن العشرين على أقل تقدير •

وهناك تغير آخر يكاد يلازم دوما حركة الاصلاح الدينى ، وهو اغلاق جميع الأديرة ، ومصادرة أملاكها ، التى كثيرا ما كانت تتميز باتساعها وضخامتها • وفى مناسبات نادرة ، كانت الأديرة تسور ، ولا يسمح لها بتجنيد أعضاء جدد ، وبذلك ينتهى أمرها عندما يموت نزلاء الدير الذين ما زالوا على قيد الحياة • ولكن الأكثر شيوعا كان مطالبة جميع الرهبان والراهبات اما بمغادرة الدير أو البحث عن أعمال جديدة ، وفقدان كل ما يملكون من ممتلكات على المشاع • وهناك قدر كبير من الخلاف حول تقدير أهمية التحولات الهائلة فى ظاهرة الملكية التى نجمت عن ذلك • ففى بقاع كثيرة ، استطاع النبلاء الأثرياء والذين كانوا يهيمنون بالفعل على الكثير من أنشطة الدير ـ ببساطة ـ التحكم فى ممتلكاتهم ، ولكن كان لا مفر من حدوث تغيرات من نوع لم يخطر ببال ، وكثيرا ما اتسم بوحشيته ونتائجه البعيدة الأثر •

بيد أن هناك تغيرا آخر يكاد يصحب حركة الاصلاح الدينى على الدوام • انه تداعى نظام القانون الكنسى والمحاكم الكنسية • فليس من شك بأنه فى جميع الحالات صدرت تحريمات بارسال التضرعات والتوسلات الى روما • وهكذا يكون هذا الجانب من النظام القضائى الكاثوليكى قد اختفى اختفاء مطلقا • ولكن ثمة تغيرات عديدة أبعد قد تبعت ذلك ، فاما حدث استبعاد تام للمحاكم الكنسية ، أو تقلص مـدى سلطاتها ومـدى تطبيق تشريعاتها تقلصـا حادا ، ونادرا ما عهد الى الهيئات الكنسية البروتستانتية الجديدة بالنهوض بمهام قانونية عديدة ، وفى جانب واحد على الأقل من جوانب الممارسـة القانونيـة ، ذهبت أغلب الهيئـات البروتستانتية الى ما هو أبعد من جنيف • فقبل عصر الاصلاح ، كانت القضايا التى تمس المشكلات الزوجية والجنسية تحال عادة على المحاكم الكنسية • وأحالت جنيف هذه القضايا الى محكمة شبه كنسية هى مجمع الكرادلة • وليس من شك أن هذه المحكمة لم تستعن بالقانون الكنسى الكاثوليكى للبت فى هذه القضـايا ، ولكنهـا استعانت بدلا من ذلك

بالقــانون المــدنى . ورجعت الى بعض فقرات من الكتاب المقدس القريبة الصلة بهذا القانون ، كما فسرها كالفان · ولكن رجال الاكليروس كانوا يشاركون على أية حال فى هذا الجانب من الاجراءات القضائية فى جنيف ، اما فى معظم المجتمعات البروتستانتية ، فلم يمنحوا هذا الحق ، وعهد بحق النظر فى مخالفات الزواج والجنس الى محاكم علمانية · وبذلك تم التخلى عن القانون الكاثوليكى ونوع المحاكم الكاثوليكية على السواء ·

فاذا نظرنا الى هذه التحولات مجتمعة ، فسنرى أن التخلى عن الخضوع للسلطة البابوية واغلاق الأديرة وتصفية النظام القضائى الكاثوليكى خطوات هامة للغاية · وتطلبت احداث بعض التغيير فى التنظيم السياسى والبناء الاجتماعى والتحكم الاقتصادى فى الملكية ، وعكست هذه التحولات تغيرا عميقا فى الأسطورة الغالبة على المجتمع · ويلوح لى أنه من المناسب وصف هذه التغيرات بالتغيرات الثورية · وليس من شك ان ما ترتب عليها من عواقب لا يتضح الا اذا فحصنا حالة متطرفة مثل جنيف ، ولكنها كانت واردة دائما · وعلى هذا يصح لى استخلاص القول بأن الاصلاح الدينى كان ثورة حقا ·

المراجــع

Lerna Jane Abray — The People's Reformation : Magistrates Clergy and Commons in Strasbourg 1500-1598, (1985).

L. P. Buck and J. W. Zophy (ed.). The Social History of the Reformation, (1972).

Miriam Chrisman — Strasbourg and the Reform (1967).

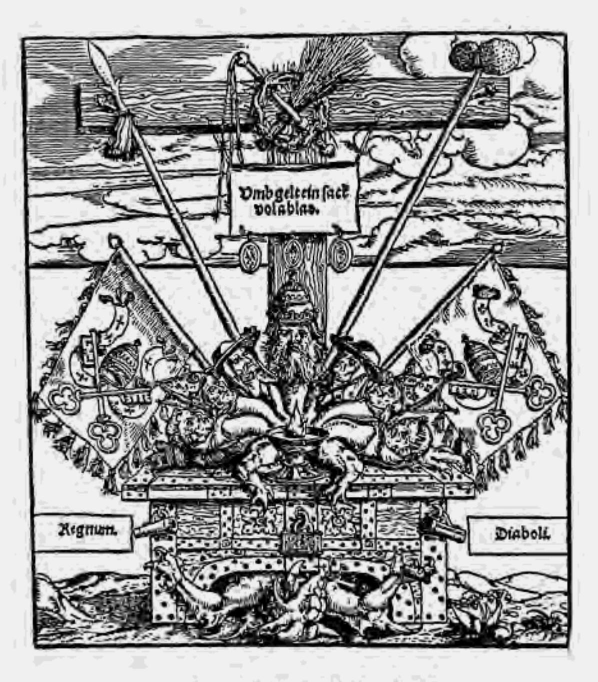
John T. McNeill, The History and Character of Calvinism 1957.

Wolgang J. Mommsen et al (eds) — The Urban Classes, the Nobility and the Reformation 1979.

E. W. Monter, Calvin's Geneva, (1967).

Ronnie Po-chia Hsia-Society and Religion in Muenster 1535-1618. (1984).

Francois Wendel — Calvin : The Origins and Development of His Religious Thought.



٤ ـ الحيوان البابوى ذو الرؤوس السبع

الطباعة والدعاية فى ألمانيا
أثناء عهد الاصلاح

ر • و • سكريبنر

فى بواكير القرن السادس عشر ، كانت الاكثرية الساحقة من الألمان عاجزة عن القراءة • وعلى الرغم من أن نسبة القراءة والكتابة قد ارتفعت فى المدن الكبرى الى ٢٥٪ ، الا أن ٩٥٪ من العدد الكلي للسكان ـ فى اغلب الظن ـ كان من الاميين ، وهذا لا يعنى أن المصادر المطبوعة كانت غير ميسورة لهؤلاء الناس ، اذ كان بالمقدور ـ على سبيل المثال ـ قراءة المنشورات البروتستانتية بصوت مرتفع للآخـرين ، مثلما يقرؤهـا أى شخص لنفسه ، وبعبارة أخرى استمرت ثقافة بداية القرن السادس عشر تتناقل بالسماع •

وكان عصر الاصلاح يوجه للاميين عظات خاصة ودعايات مرئية فى القداسات • وتصاغ المطارحات البروتستانتية بمهارة بلغة الصور بحيث يتيسر للبسطاء فهمها • وركز البروتستانت جهدهم عند نشر رسالتهم على معتقدات العـوام ، وعلى المخاوف والتزمت السائد بين افراد الشعب • وأعادوا تشكيل التصاوير التقليدية بحيث تخدم أغراضهم • واستعان فن الحفر على الخشب بتصاوير موضوعات معروفة للكافة كالمواكب الدينية وآلام السيد المسيح ، وسفينة الكنيسـة للكشف عن تجاوزات الكنيسـة الرومانية ، ولكى يقدموا البديل الانجليكانى لذلك •

واثبتت مثل هذه التصاوير فاعليتها ، لأن عامة الناس مهمومون بوجه عـام بمصـيرهم الأبدى ، ولمس المتحدثون البروتستانت من ابنـاء الشعب احاسيس ممتدة الجذور فى نفوسهم ، كانوا يشـاركون فيهـا ايضا • وقد اشتركوا معهم فى الايمان بالقضاء والقدر ومحاذير المنجمين وبشاراتهم ، وفى الثقة بالنبوءات التقليدية وقدرتها على تفسير مثل هذه العـلامات • واستعانت الدعـاية البروتستانتية المرئية بجميع هـذه

(★) نقـلا عن كتـاب For the Sake of the Simple Folk.
تأليف R. W. Scribner (كمبردج ١٩٨١) •

الوسائل • وعلى الرغم من مهاجمة المصلحين « للخزعبلات » ، الا ان دعايتهم قد استغلت الايمان الشعبى لكسب ود البسطاء • وهذا يعنى انها سخرت الصداقية لمحاربة الصداقية • وأكدت حركة الاصلاح فى هذه العملية بعض ملامح من الاعتقاد الشعبى ، ومدت نطاق البعض الاخر ، بينما نزعت الى الكشف عن معتقدات اخرى أو تغلبت عليها •



بوجه عام ، يمكن تعريف المعتقدات الشعبية بأنها المعتقدات التى تؤمن بها كتل الشعب ، بالمقارنة « بالاعتقاد » الذى تعتنقه الصفوة الدينية التى تتألف منها الهيرارشية الكنسية ، أى «المحترفين من رجال الدين» • ولكن لابد أن تتخذ هذه التفرقة شكل التحديد الصارم • فلربما شارك مثلا الكاهن الريفى أو الراهب المتجول العوام فى معتقداتها • أو اتبع ـ على أقل تقدير ـ بعض اتجاهاتها بدلا من ان يتبع المعتقدات التى أقرتها الكنيسة رسميا • وعبر عن هذا التصور للاعتقاد الشعبى تعبيرا واضحا القديسون فى العصر الوسيط ، والتعلق بالمعجزات • على أن مثل هذا التعريف لا يعرفنا أكثر من أين يمكن العثور على الاعتقاد الشعبى ؟ ولكنه لا يعرفنا الا القليل عن طبيعته • ومن بين المعضلات الدائمة فى دراسة الدين مسالة هل ينظر الى الدين كمجموعة من الاعتقادات السارية المفعول ، أم ينظر اليه على أنه مجموعة من الممارسات ؟ وتزداد المعضلة حدة فى حالة الاعتقاد الشعبى ، حيث قلما تصاغ المعتقدات الكامنة وراء الممارسات الدينية بوضوح ودقة فى أى صيغة نظرية صورية • وغالبا ما لا تتكشف الا من خلال الممارسات وحسب ، وان كانت تكسبها معنى أيضا • فلابد اذن من دراسة الجانبين باعتبارهما متصلين اتصالا متشابكا ••

ولما كان التعلق الشعبى أقل تحديدا وأكثر ميوعة ، فانه يتشابه والحال عند حافة الوعى والأحاسيس اللاواعية حيث تتصف الاعتقادات بتطايرها وبقابليتها لتقبل الايحاء والمؤثرات الجديدة ، كما انهـا تضم تعبيرات فردية وجماعية عن الايمان حينذاك لعل أفضل ما يمثلها هو فريضة الحجيج • وهذا ما جعلها أفضل أساس مثالى للدعاية التى تسعى للتأثير على الرأى والسلوك • وسوف يتناول مقالنا كيف استمر الاعتقاد الشعبى وسنته فى نشر رسالة عصر الاصلاح ، وبخاصة كيف أعيد تشكيل المخيلة التعبدية الشعبية لتحقيق هذه الغاية •

وكان من بين الأشكال الأكثر شيوعا للاشتراك فى العبادات ، الموكب الدينى الذى كان يقام بانتظام طيلة شهور السنة ، بحيث أصبح من العلامات المميزة للمجتمعات الصغرى فى القرن السادس عشر • والى



٥ ـ عجلة الحظ



٦ ـ كاريكاتير يسخر من البابوية في روما



٧ ـ عجل راهب فرايبورج

جانب المواكب والمآدب الكبرى (*) . كانت هناك ايضا أسواق أو موالد للكنيسه تقام حتى فى القرى الصغيرة · وفى فترات الشدة الاستثنائيه كالحرب والوباء او المجاعه ، تنظم الطائفة الدينية موكبا دينيا للتوسل الى الله لى يتدخل للتخفيف من وطأة معاناتهم ، وتعد مثل هذه المناسبات تعبيرا عن التضامن المشترك ، ومظهرا للعلاقات الاجتماعيه والروحية داخل الطائفة · وبدت هذه الأحداث فى نظـــر العقيدة الانجليكانيه قد اجملت الكاثوليكية فى أبعد صورها خضوعا للخزعبلات ، يعنى توهمهما تدخل الله فى الأحداث الجارية كاستجابة لمخاوف الانسان ، ويزداد فى نظرهم ما فى هـذه الظـاهرة من تبجح لقيـام المواكب بتقديم عروض للاسفار المقدسه وانشاد تراتيم وأورادة وابتهالات للتضرع للقديسين وعروضـا للهيرارشية الكنسية ·

ومما يثير الدهشة أن تظهر صـــور للمواكب الدينية فى الدعاية الانجليكانية ! وافضـل مثل لها هو السخرية من موكب سوق الكنيسه الذى رسمه بيتر فلتنر · وفى هذه الصورة يظهر موكب من الرهبـــان والراهبات والقسس وهو يمر عبر أرض فضاء تفصـــل بين كنيستين للتذكرة بأن المواكب الدينية تشق طريقها أثناء مروقها من كنيسة لأخرى وتتيح الفرصة لاقامة الصلاة أثناء توقفها بين الفينة والأخرى · ولقد بدت هذه المواكب قليلة الارتباط بالدين ، وكم تشابهت هى والاحتفالات الخمرية الوثنية أو الكرنفالات ، (الحفلات التنكرية) ويتصـــدر هذه المواكب خنزير وقس مفرط فى السمنة يحمل مبخرة يهزها يمينا ويسارا، ويمشى خلفه كاهن يرش الماء المقـــدس من اناء تحمله امرأة ترتدى زيا بعيدا عن الاحتشام والزى الدينى · وغالبا ما تختـــار من بين محظيات القسس · وهنا يتوقف التشابه والموكب الدينى · واذا تابعنا ما يجرى فى الموكب سترى بعد ذلك كاهنين يستفرغان كل ما بجوفهما ، ويسير وراءهما قسان يشربان الجعة من الاشتين (وعاء خزفى) وبذلك ينكشف سر عدم ارتياح الكاهنين اللذين يتصدران الموكب ·

ويتوسط مسيرة الموكب راهب سمين محمولا على محفة ، ويسبقه اطفال فى زى الرهبان يحملون الشمعدانات التى ستتصاعد منها السنة من الغائط لولبية الشكل (والعياذ بالله) عوضـــا عن الشعلة التى يعترض حملها ، ويتولى معتوهان حمل الراهب على اكتافهما · وتسيل من أنف من يتخذ الصدارة من بينهما افرازات غزيرة مقرفة ، وترى احدى الراهبات

(★) مثـــل Corpus Christi أو Whitsun



٨ ـ مزمار البابا

خلف المخفه تحمل مبصقة مشحونة بالسجق ، وخلفها راهبتان تحملان شوكة للتبن تتدلى منهـا قطع من سمك الباكالا كمحاكاة للرايات التى تحمـل فى المواكب الدينية ، واستهزاء بخلاعة القسس واسرافهم فى العلاقات الجنسية ، ثم ترى راهبتان أخريان تترنمان بكلمات فارغة مدونة على لافتة من اللافتات التى تستعمل فى تسجيل نتائج المسابقات الرياضية بدلا من كتاب الترانيم · وتحمل احداهما غالبا أوزة محمرة كبيرة ، وتسير فى مؤخرة الموكب راهبتان : احداهما تحمل زجاجة نبيذ وكأسا ، وتحمل الأخرى طفلا ملفوفا بقماط ، وهو ابن غير شرعى لاحدى الراهبات ! ·

ويعد هذا الموكب عرضا كرنفاليا متألقا للتندر بافراط الاكليروس فى مخازى السلوك الداعر ، ويمثل هذا العرض اتجاها معاديا للاكليروس ، تسعى الدعاية الانجليكانية من وراءه للتنديد بخصـوم الكتاب المقدس بالاسـتعانة بتلميحـات منتزعة من الثقـافة الشعبية ومن السخرية من « المفجوعين » الذين يسرفون فى المأكل والمشرب ومن الحماقات عن طريق التندر بالعروض الكرنفالية ···

والى هذا الحد البعيد يكون هذا النموذج قد كشف عن تأثير الثقافة الشعبية · واستغلت الأسواق « والموالد » الكنسية كمناسبات ملائمـة للمآدب الجماعية والمهرجانات الى جانب الاحتفال بهـا كمناسبة دينية ، ومع هـذا فهنـاك عـدة ملامح توجه انتباهنا الى مقومات الاعتقاد فى نظر أبناء الشعب · فأولا يلاحظ الاستهزاء بالموضوعات الدينية ذاتها كما يبين من اقحام أدوات ترمز الى الشراهة والنهم محل كتب التراتيل والشمعدانات والرايات ، أى الأدوات التى تحمل عـادة فى المواكب ، ويلاحظ أيضـا استبقاء البخور والماء المقدس على رأس الموكب ، وبذلك يكون قد تم الربط بين هذه الأشياء والابتعاد عن روح الدين · ثانيا ـ الربط بين الحماقة والرذيلة ، وهذه فكرة مألوفة عنـد الدعاة الأخلاقيين فى أواخر القرون الوسطى (*) · ولم تعد الحماقة تظهر بمظهر الغباء المثير للضحك أو مجرد الوحشية ، ولكنها اتخذت مظهر الاسراف فى الخطيئة ·

واذا انتقلنا من المشاهد المرئية الى النصوص المقـروءة ، سنصادف تشديدا أعظم على الفكرة الدينية ، عندما نقرأ فى أول بيت شعرى دعوة لنا بزيارة سوق الكنيسة أو مولد أحد القديسين « حتى تستمتع بالشرور التى تحفل بهـا حيـاة الرهبان · وسيكون بوسعك أن تغوص فى دنس المقدسات ، واذا عظمت من قدر الراهب ستغتفر ذنوبك » · ولقد أشارت

(*) من أمثـال Sebastian Brant و Geiler von Kaiserberg .

هذه الكلمات الى احدى وسائل الاجتذاب الدينية الكبرى فى الأسواق او الموالد الدينية ··· والى المستباحات المرتبطة بعروض الأنشطة الدينية التى كانت تجرى هناك · ويشير البيت الثانى من نفس القصيدة الى اسراف الراهب فى الرذيلة · غير أن البيت الثالث يعيدنا الى غاية الاعتقاد الكاثوليكى ·

ولعل هذه القصيدة قد ألفت للتندر بالأوراد الكنسيه ، وقصد بها هجاء الاكليروس ، الذين يقتدى بهم فى الحياة الدينيه بوصفهم مصادر اشعاع الضياء فى العالم . وقصد بها أيضا « النصارى » اى الاتباع الصميمون للمسيح · فبفضل المنشورات البابوية لم يعد هناك محرمات للاكليروس ، باعتبارهم يتمتعون بالقداسة (وهكذا ينتهى هذا البيت من القصيدة) ويشير البيت الرابع أيضا الى المشهد المرئى · فليس من شك أن مشهد الرهبان وهم ينشدون وتتصاعد النغمات من حلوقهم قد ظهر جليا فى صورة الراهبين اللذين افرغا كل ما بجوفهما ، وان كان بالاستطاعه ازالة آثار القئ باستعمال الماء المقدس وأشياء أخرى مختلطة بالمنه ·

لعل أهم ما يلفت الانتباه فى هذا الموكب هو ما اختصر منه ، لأنه لايضم أحدا غير الاكليروس · والشخصية الدارجه الوحيدة هى شخصيه المومس التى تحمل ابريق الماء المقدس ، وهكذا يكون الموكب الدينى قد مثل – فى نظرهم – الرذيلة والاكليروس بعد الجمع بينهما ·

وظهرت صورة شهيرة (لوحة رقم ٣) تحمل عنوان الوحش البابوى ذى الرؤوس السبع (١٥٤٣) وفيها يظهر ذراعا المسيح وأدوات تعذيبه وصلبه واستشهاده كالصليب والمسامير والسوط وتاج الشوك المثبت فى رأس الصليب والرمح والاسفنجة . ووضعت جميع هذه الأشياء على عارضه خشبية · ولم ينس الرسام التندر على بعض الحروف اللاتينيـة التى تنقش عادة على الصليب (*) فأضاف اليها عبارة وقحة جاء فيها « زكيبة من التبن مقابل الدفع فورا » · وبدلا من المذبح الذى تزدان به عادة اللوحات الدينيـة وضعت خزانة لصرف النقود لتلقى « الى فيه القسمة » مقابل صكوك الغفران · وهكذا تحـول المذبح المقدس الى مذبح الشيطان واعتلى المكان الذى يتبوأه عادة المسيح وحش ذو سـبع رؤوس تحيط به أعلام تحمل رموز البابوية كالمفتاحين المتقاطعين على شكل صليب والتاج البابوى· وهكذا تكون ذراعا البابا (الذى يقال عنه انه نائب المسيح على الأرض) قد أساءتا للعقيدة وجعلتاها موضع سخرية · أما الرؤوس السبع للوحش

(*) INRI

فهى رأس البابا ورأسا اثنين من الكرادلة ، واثنين من الأساقفة واثنين من الرهبان . ويظهر تحت خزانة صرف النقود شيطان أو عفريت . وأسمى المصور لوحته مملكة الشيطان (*) ، وألصق عنوانها على جانبى اللوحة .

ويساوى النص المطبوع بين عين الوحش والصورة الوحشية ليوحنا المعمدان ، وان كان الوصف لا يطابق الصورة . فكما يتصف الوحش البابوى برؤوسه السبع غير المتساوية ، فان الأمر بالمثل فيما يتعلق بالوحش الذى يمثل المعمدان . ولقد وضع تاج على رأس الوحش للدلالة على تيفخ الاكليروس . ولكل منهما عشرة قرون للدلالة على القوة الروحية، ويتسمى باسم يعبر عن الزندقة ويفسره النص على أنه يعنى انغماس البابا فى الغواية . ويتشابه الوحش هو والفهد الذى يرمز الى طغيان الحكم البابوى . فله مخلب مماثل لمخلب الدب التى يسحق بها الكتاب المقدس ، وله فم أسد للدلالة على اتساع بلعوم البابا ، وان كان لايشبع أبدا ، مهما امتلأ كرشه بصكوك الغفران والأوشحة والهدايا . وهناك ندب جرح قاتل على أحد الرؤوس السبع للدب يرمز الى الضربة القاضية التى وجهها لوثر بكتاباته الى البابوية .

ومن المعانى التى شاع استعمالها فى العبارات الشعبية ، صورة السفينة . وهذا التصور مستلهم بلا جدال من انجيل لوقا (٥ ٣) وفيه يرى المسيح يدعو ويعظ من فوق سفينة ويتحدث عن معجزة سرب الأسماك ووعده الرسل بأنهم بمثابة صيادين للبشرية . وربما أسهمت لوحة سفينة سيدنا نوح أيضا ، التى مثلت الدور الذى ستقوم به الكنيسة مستقبلا ـ بجانب من مفهوم هذه اللوحة ـ وما أن بلغنا القرن الخامس عشر حتى أصبحت من مستلزمات كل كنيسة . وأضافت أخطار السفر فى البحار فى ذلك العهد ـ مفهوما آخر الى معنى الصورة ، كالطبيعة العشوائية والخطرة لرحلات السفينة التى بالاستطاعة تكييفها للحث على العبادة . وهناك قطعة فنية محفورة على الخشب ترجع الى حوالى ١٥١٢ بعنوان «مركب الخلاص» وتشتمل على عرض بليغ للفكرة آنفة الذكر . فالمركب تبحر على بحر الحياة الى مواضع الخلاص كاورشليم مثلا ، وهذا يوحى بوجود مؤثر أبعد لما ترمز اليه هذه الاستعارة : الرحلات البحرية التى يتعرض لها الحجيج الى الأراضى المقدسة . فاول سفينة للحياة صنعها الله ، ولكن أول ملاحيها (يعنى آدم وحواء) قد تسببا فى ارتطامها بصخرة العصيان . وجاء « التعميد » بسفينة أخرى ، ولكن هذه السفينة

Regnum diaboli. (*)

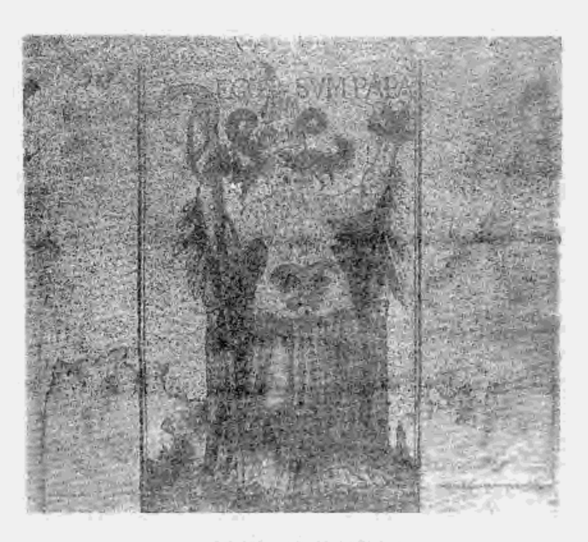


٩ ـ البابا الاسكندر الثامن

قد شدخت أيضا بكل سهولة وغرقت فى الماء من أثر الخطيئة ، والسفينة الثالثة هى « الكفارة » وبمقدور كل شخص أن يصنع لنفسه مثل هذه السفينة بمعونة « عيسى » النجار ، وتبحر هذه السفينة فى بحار العالم وما فيه من وحوش الرذيلة المتربصة والتى لا حصر لها ، وهؤلاء المبحرون كثيرا ما تنقلب سفنتهم أو تغرق ، ولكن الملاح ينزح المياه عندما « يعترف » ، وما أشبه الايمان بمؤشر البوصلة ، التى تتماثل فى تصورهم « بالاعتقاد » ، كما تتماثل الدفة « والسنن الالهية » ويرمز الشدى الى صليب المسيح ، والشراع يمثل الارادة الحرة التى لن يتيسر تسييرها للسفينة فى كل ريح ، وأنسب الرياح هى ريح التقوى والمرساة أشبه بالأمل وتمثل رافعة الشراع الملائكة التى ترعى السفينة بقداستها .

وتم الجمع بين هاتين التصويرتين (تصويرة السفينة وتصويرة المؤمن) فى تصويرة ثالثة للسفينة فى القرن السادس عشر فى اللوحة المسماة بسفينة الحمقى . فلقد صور سبستيان بران ببراعة فائقة احدى السفن المثقلة بالحمولة ، والتى عهد بملاحتها الى ملاحين من الحمقى . وفى الفصل ١٠٣ من كتاب « سفينة الحمقى » يباين بران بين سفينة القديس بطرس وسفينة المسيخ الدجال ، ويصف السفينة الأخيرة بالهشاشة مما سهل ارتطامها وتعريض ركابها الحمقى للخطر . وساق التفاؤل بران الى التعبير عن الخوف من حدوث ارتطام مماثل لسفينة القديس بطرس .. « فسفينة بطرس تترنح كالمجنونة . وقد تصاب بعطب أو تلف يعرضها للتهلكة .. ولقد توطلت تصويرة السفينة كرمز شعبى للانقطاع للعبادة فى مشارف عصر الاصلاح . فلا عجب بعد ذلك اذا رأيناها تكيف كى تناسب الدعاية الانجليكانية ...

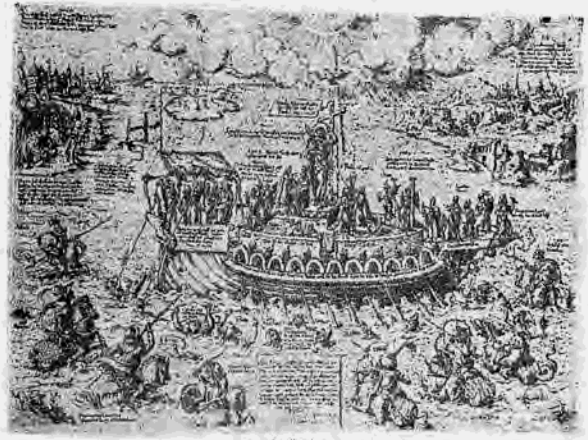
واستعين بالمعية بفكرة سفينة البابوية فى عمـــل فنى محفور على الخشب يرجع الى القرن السادس عشر (لوحة رقم ١١) . وفى هذا العمل الفنى تشاهد السفينة البابوية راسية على البر . ويتشابه شكل جسمها هو وشكل حشرة الخفار عند استلقائها على ظهرها . وتصور الفنان ستة من أطرافها كركائز الكنيســـة ، فتمثـل القنـزعة على جبهـة الجسم الشبيه بالحشرة الدفة التى يستعملها البابا فى ادارة سفينته التى يتولى التجديف فيهـا ست مجموعات من الكهنــة . أما غلق المجداف الذى يحركه هؤلاء المجدفون فمجهز بصف أسنان على جانب هذا القارب جعلها تبدو كأنها فك وحش هائل ، وبذلك اتصلت اتصالا ايقونوجرافيا بتصاوير البابا الجالس على العـرش فى فك جهنم . ولايخفى أن السفينـة البابوية من مبتدعات الشيطان ، مما جعلها تتحرك بمساعدة عفاريت مجنحة ، وتشق عباب المياه اعتمادا على مروحة وزوج من المنافيخ وترومبيت .



١٠ ـ البابا الاسكندر السادس
في صورة شيطان



١١ ـ سفينة الكنيسة البابوية



١٢ ـ سفينة الرسل

ولاتمثل هذه السفينة الاكليروس البابوى وحده ، ولكنها تمثل أيضا معتنقى المذهب الكاثوليكى . فالكنيسة بمعاونة أطراف الوحش لها ثلاثة أوثان ، وترى أذرع البابوية فوق مدخلها . ولعل المقصود بها فى اللوحة هو كنيسة الحجاج ، لأنه بالاستطاعة لمح النذور (أو المختص بجمع النذور) من خلال النوافذ الجانبية . ويرى فى مقدمة السفينة طواق ، بينما وقف المضيف معروضا فى المشهدة (*) . وتقف احدى الراهبات على الشاطىء بعد ابحار السفينة ملوحة بقطعة من القماش تمثل بنود العقيدة الكاثوليكية ، وتحمل الراهبة أيضا بين ذراعيها طفلا فى القماط ، ثمرة لصلة جنسية محظورة ، وأخيرا ترى بومتان على الشراع تندران بالنهاية المشئومة ، التى تنتظر الكنيسة الكاثوليكية .

والى جانب تصويرة السفينة وما تثيره من خلاف حول تفسير معناها ، بمقدورنا أن نشاهد أيضا تحويرا لها ، ظهر فى أواخر « الاصلاح الدينى » فى صورة مباينة فى معناها للمعنى الأول . ففى تصويرة سفينة الرسل لماتياس تسونت (**) (١٥٧٠) [لوحة ١٢] نشاهد مركب الكنيسة واقفة أمام مرسى الايمان ، وهناك اختلاف بين هذه النسخة من الصورة والنسخة التى ترجع الى ١٥١٢ . ويرى فى المقدمة أربعة من الانجيليين ، كما يرى باقى الرسل فى مؤخرة السفينة . ويدير السفينة القديسان بطرس وبولس ، ويشاهد يوحنا المعمدان واقفا فى برج المراقبة بالمقدمة ، ويقف المسيح على سطح السفينة حاملا الصليب وبجواره المقدسات البروتستانتية « التعميد » والعشاء الأخير والغفران ويحمل أربعة من الملائكة الأدوات التى استعملت لصلب المسيح تذكرة بميتته لخلاص البشرية . ويجدف السفينة الأباطرة المسيحيون ابتداء من قسطنطين . وهى فكرة مناسبة لعصر الكنيسة البروتستانتية الاقليمية . وفى البحر المحيط بالسفينة تشاهد القوى المعادية أو المهرطقة تسبح أو تركب خيول البحر : فيرون وبيلاط وسرجيوس ونسطوريوس وبيلاجيوس وآريوس ومحمد (والجميع يسبحون) وأنتيخوس وآتيلا وجنزريش ، وعيرود والترك والتتار وجيزبيل وغوانى بابل (والجميع فوق صهوة الجياد) ، ويلاحظ أن المصور قد اختار شخصيات عرفت باضطهادها للكنيسة ومخاصمتها ، وقد صورت هذه الفكرة فى مشهدين على الأرض . ففى اليسار يشاهد ثلاثة أطفال زج بهم فى فرن محموم ، وأنقذهما تدخل السيد المسيح من

(*) Monstrance.

(**) Mathias Zundt.

الاضطهاد . ويرى القديس بولس أو من اضطهدتهم الكنيسة على اليمين ، بعد أن ضربوا أثنــاء نزوحهم الى دمشق . وهكذا صــورت الكنيســة البروتســتانتية على أنهـا الكنيســة الحقة القــادرة على الصمود فى وجه أعدائها ..

ويتركز دور التصويرة المرئية فى اللوحات التى تنشد حث أبنـاء الشعب على الايمان ، على تذكرة اهل الصلاح والتقوى من المؤمنين بالحقائق الروحية وتركيز انتباههم عليها . وتعتمد نماذج الدعاية الانجليكانية التى تحدثنا عنها على هـذا المبدأ اكثر من اعتمادها على أى فكرة أخــرى . وغالبا ما تلجأ الى السخرية أو التندر ، الا أنهــا تحرص على التنبيه الى ما وراء كل من الاعتقاد القديم والاعتقاد الجديد من حقائق . وما يتبع فى هذه الحالة هو عرض التصاوير المألوفة فى سياق جديد ، أو دفعها للتعبير عن مفهوم جديد . وبذلك يساق المشاهد الى التعرف على غير المألوف من صورة ما هو مألوف له ، ويطلب منه التمعن فيما وراء هذه الكشــوف من معان . ويدور مضمون هذه التصاوير حول وقوع الاكليروس الكاثوليكى والبـابوية فى الخطيئة والرذيلة المتعارضة مع والمسيح والمناقضــة لفكرة الخلاص . وهذه رسالة تحض على التقوى وتستند استنادا كبيرا الى مخاطبة المشاعر المعارضة للكنيسة ، حتى يصبح القارىء والمشاهد أكثر استعدادا لتقبل الدعوة والحجج المتضمنة ، بيد أننا ربما تساءلنا : هل يستطيع هذا الاجراء فى ذاته اثارة المشاعر الدينية العميقة التى تدفع المتلقى الى الاعراض عن الكاثوليكية ، والاقبال على الاعتقاد الجديد ، فالى أى حد حاولت الدعاية البروتستانتية البحث عن وسائل للمس شغاف المشاعر الدينية الأقوى ، يعنى النوازع التى دفعت الناس على هذا العهد الى الايمان الشعبى من أى نوع كان ؟ .

وكان من بين الأمور التى شغلت بال المؤمن المسيحى على ذلك العهد خلاص الروح ، ومتى سيتحقق ذلك ؟ . ومن ثم كانت «الأخرويات» من الموضوعات الغالبة على الدين فى القرن السادس عشر للتذكرة بآخر احداث ستقع فى الحياة ، وبالأيام الأخيرة ، واتخذ هذا الموضوع مظهرين : محاسبة الكافة على أعمالهم فى نهاية العالم ، ومحاسبة النفس ، ولقد لازمت فكرة الأخرويات الدعاية الانجليكانية .

ومثلت عملية محاسبة النفس اجراء موازنة توضع فيهــا أعمــال الشخص فى احدى الكفتين ، وترجح كفة الشخص الذى استطاع النجاة من الشر الممثل فى الكفة الأخرى فى صورة شــيطان أو أرواح شريرة

وخطايا ورذائل مشخصة . وظلت عملية موازنة الأرواح جزءا لايتجزأ من تصاوير يوم الحساب حتى القرن السادس عشر . ويبين لنا عنوان اللوحة الآتيه (١) ميزانا معلى من السماء تحمله اليد الخفية لله . ويجلس المسيح في احدى الكفتين ، ونرى كفته هى الأرجح على حمولة الكفة الأخرى التى تضم البابا والكاردينال ، مما جعل كفتيهما تتطاير فى السماء . ويمسك البابا بقبضته صكوك الغفران المختومة بالخاتم البابوى ، ولكنها تثبت عدم جدواها بالمقارنة بالغفران الحق للخطيئة الذى يمنحه المسيح ، الذى يرى وهو يمنح الغفران لثلاثة من بسطاء العوام . فرسالة الغفران الطابع الحق للمسامحة ، أى صورة « المخلص » يسوع . ويرى خلف البابا شيطانان يفحصان الصكوك المقدمة لهما من روح عارية ، ويومئ أحد الشيطانين برأسه علامة دالة على الرفض ، لأن التسامح البابوى لن ينقذ أحدا من سعير جهنم . ويحيط الشيطان الآخر بذراعه الشخص المتضرع للدلالة على استحواذه عليه . ويتعثر من فوق احدى الأشجار القريبة حيوانان لعلهما قط وسنجاب . وأغلب الظن أنهما يرمزان الى القربانى ومونر (*) لالتقاط صكوك الغفران بعد أن سقطت من يدى البابا . وتجمع هذه القطعة الفنية المحفورة على الخشب بفطنة بين فكرة يوم الحساب ، ويمثله وضع البابا فى احدى الكفتين ووضع الايمان المسيحى فى الكفة الأخرى ، وبين فكرة الحساب الشخصى من خلال المحنة التى تتعرض لها روح الفرد . واتسمت رسالتها بالمباشرة والبساطة فى تعبيرها عن هموم المؤمن المشغول بفكرة الخلاص .

ولن يسهل فهم القارئ لتأثير الاشارات الأخروية على المشاعر خلال القرن السادس عشر الا اذا تخيل ما ساد هذا القرن من احساس شديد بالاهتمام بالآخرة وتوقع حدوثها . فلقد تعاصرت حركة الاصلاح مع عصر الرؤى (الأبوكاليبسى) العصر الذى كان يتوقع حدوث تحول كبير فى العالم . وشاركت جملة عناصر شتى فى خلق هذه الحماسة الرؤيوية ، وعزز كل عنصر منها باقى العناصر ، وساعد على تراكمها ومضاعفة تأثيرها ، واذا نظر اليها مجتمعة سيتبين أنها تمثل أكثر المظاهر تمثيلا للاعتقاد الشعبى أثناء عصر الاصلاح الدينى ، فأولا ـ كان هناك احساس قوى بالتشاؤم وبالقدرية ، ثانيا ـ وجود تأثير عارم للتنجيم . ثالثا ـ شيوع الايمان بالاشارات والنذر وتغلغله فى النفوس . رابعا ـ التقليد الداعى للايمان بالنبوءات الغيبية ، والذى قدم تفسيرا روحيا مقنعا لهذه الأحداث . وأخيرا ـ كان هناك تيار رحيب لنوع خاص من التنبؤ المتأثر بيواقيم (**) يسر للناس

(*) Munner

(**) Joachim ملك يهوذا والابن الثانى ليوشع . حكم من ٦٠٨ الى ٥٩٧ ق.م. وسقطت مملكته أثناء حكمه فى يد البابليين .

تحديد موعد هذا التغير الكبير تاريخيا والربط بينه وبين الأمل فى حدوث ارتقاء روحى ودنيوى ، وفى المقام الحالى ، فان أفضل وسيلة لفهم هذه العناصر هو فهمها من خلال متمثلاتها فى الفن الدينى .

وتمثلت فكرة القدرية فى « عجلة الحظ » . وتنحدر هذه الفكرة من أصل كلاسيكى ، وسعت القرون الوسطى للتوفيق بينها وبين الفكرة المسيحية عن العناية الالهية .. ومن ملامح « عجلة الحظ » ، تحذيرها من الكبرياء والتعالى الذى يشعر به الاقوياء . فلا مناص من دوران عجلة القدر ، واسقاطها من يتوهمون استحالة قهرهم . وهكذا رأينا جميع تصاوير القرن الخامس عشر لعجلة الحظ تصور ملكا يركب فى مكان مرتفع من العجلة ، بينما يسقط آخر من موقعه المتشامخ الذى يزهو به ، وثالث يصعد عندما تدور العجلة ، وسرعان ما يحتل لفترة ما مكانة مشرفة . وفكرة القدر فكرة لا مسيحية بالضرورة ، ولكن حدوث توفيق بينها وبين التصاوير الدينية والاعتقاد المسيحى قد اقتضى تصويرها فى شكل زمام أو طيلسان مثبت على مقبض عجلة أو على رداء الشخص الممثل للحظ الذى يديرها ، وتمسك يد الله بهذا الزمام ، مما يجعله يبدو فى نهاية المطاف كأنه هو الذى أدار العجلة ، وتتحكم عنايته فى حظوظ البشر ..

ومن هنا رأينا قطعة فنية من الحفر على الخشب ترجع الى ١٥٥٠ (لوحة رقم ٥) تجمع بين فكرة قدرية العجلة ، وفكرة الأمل عند ضحية الظلم الاجتماعى . وترى فيها ملكا وأميرين يجلسون فى أعلى العجلة ، ويرى الامير فى اليسار ممسكا بكأسين من النبيذ للدلالة على الحياة المترفة . وهناك حرفيان يتسلقان العجلة ، بينما نرى أحد الأشراف فى اليمين قد ارتقى الى موضع يتحتم تعرضه للسقوط منه . وتدير العجلة امرأة معصوبة العينين تمثل الحظ ، ويلتف زمام حول عنقها لتحريكها وتمسك به يد الله القابع خلف السحب ، وهناك شخصان يرتديان ثيابا رثة يمثلان الفقر ، ويصليان فى خشوع داعين الله لادارة العجلة . وفى اليسار جمع من أهل المدينة والاكليروس يرتدون أفخر ثياب ، ونراهم منهمكين فى الحديث ، ولا يدرون ــ كما يظهر ــ بما يجرى وراء ظهورهم . وهناك شخص ملتح يقف بمفرده ممسكا بعصا ، ولعله من القرويين ، ويلفت انتباه القارىء الى المشهد بابتسامة محايدة ، انها تحذير لمنشرحى الصدر ، والمنعمين من غدر القدر الذى سيدير لهم ظهر المجن ، ان عاجلا وان آجلا .

وبالمقدور الربط بين عجلة الحظ والنغمة المتشائمة على نحوين ، ببيان العجلة كممثلة لأعمار الانسان ، التى تصور تعرضه المحتوم للاضمحلال ،

والموت فى صورة جثة ساخرة تضحك أثناء ادارتها للعجلة. وفى صورة أخرى، تم الربط بين عجلة الحظ وبين فكرة زيارة الموت لكل البشر . بارفاق صورة لجثة فى القبر ، واذا كانت هذه الفكرة قد دلت على التشاؤم ، فقد قصد بها أيضا معنى العزاء . فالموت هو أعظم محقق للمساواة بين البشر ، لأنه يحط من قدر الجميع ويعاملهم على قدم المساواة ، على أن هذه الفكرة قد استطاعت أيضا اثارة تعليق يفيض بالمرارة كما يبين من القطعة الفنية من الخشب المحفور حوالى ١٤٨٠ ، وفيها نرى « ثعلبا » (*) جالسا والتاج البابوى يعلو رأسه . ويقف على كلا جانبيه راهب ، فعلى يمينه يرى أحد الفرانشيسكيين فى هيئة دب للدلالة على التسول والجشع ، وعلى يساره واحد من الدومنيك فى شكل ذئب يمثل الشح . وعلى جانبى هذين الراهبين يرى شخصان ممتطيان لجوادين : الكبرياء على اليسار ، والبغض على اليمين ، وهناك رجل يجلس على الرمق الأفقى للعجلة يحمل منجلا يرمز الى الزيف ، وقس ومضيف وقدح لتمثيل عشق الذات ، ويرقد الوفاء تحت العجلة ، بعد أن تحطم اثر سقطته ، ونراه عاريا ، لايرتدى سوى مئزر . وخلف العجلة عملاق يمثل الصبر الذى سيصلح الأمور فى الوقت المناسب بمعاونة اشخاص يجلسون فى أسفل الصورة فى اليسار واليمين : راهب سامرى يرمز الى الحب وراهبة من راهبات الشمال تمثل المذلة .

وتسترعى هذه اللوحة الانتباه لما تضمنته من تلميحات عديدة . فاعتمادا على الرمز والتشبيه الذى استعملت فيه تشبيهات ببعض الحيوانات المعروفة ، هوجمت الادعاءات المالية والسياسية للبابا وطوائف الرهبان . وتعرض للهجوم أيضا الأشراف والكهنة ، بينما عبر الفنان عن تعاطفه على معاناة الانسان العادل المطحون تحت العجلة . فاللوحة تعادى النظام الكنسى والبابا وتنبىء بالهجوم الأحد الذى ستشنه حركة الاصلاح ضد البابوية . ويبدو ذلك فى نظر الرجل العادى عزاء ، لأنه لو لاذ بالصبر فمن يدرى قد تدور العجلة ويجىء الوقت الذى يرتقى فيه الى أسمى مكانة.

ولعل النزعة القدرية كانت من بين نتائج ذيوع الاهتمام بالتنجيم الذى ساد العصر . ويعنى ذلك الاعتقاد بأن مصير الانسان يخضع للأجرام السماوية ، وأن مستقبل الأحداث يمكن أن يعرف ــ تبعا لذلك ــ من حركة هذه الاجرام . وهناك نوعان من الأحداث السماوية تتسم بأهمية خاصة : النوع الأول ــ هو المسار المنتظم للكواكب الذى يمكن التكهن به . والنوع

(*) الثعلب رينار بطل اكثر ملاحم الحيوانات فى العصور الوسطى واكثرها شعبية وعرف هذا الثعلب بالخبث والمكر وعشق الذات وعدم المهادنة ، ومعرفته من أين تؤكل الكتف .

الثانى ــ الأحداث الفذة مثل حركة الشهب أو النيازك والرجم . ومن بين الحركات المنتظمة للكواكب ، استرعت أعظم انتباه حالات كسوف الشمس والاقتران (الفلكى) .

ولما شاعت أبحاث العرب فى التنجيم فى أوربا الغربية فى نهاية القرن الخامس عشر ، ازداد الاهتمام بأحداث الاقتران الفلكى . وابتداء من حوالى ١٤٧٠ ، اختير هذا الموضوع للنشر فى الكتيبات ذات الغاية العملية (*) ، أو التحذيرية التى تتكهن بالأحداث الآتية فى السنة القادمة ، أو السنوات القادمة ، استنادا الى الحركات المتوقعة للكواكب ، واقتراناتها . وعلى بداية القرن السادس عشر ، تركز هذا الاعتقاد على سنة ١٥٤٤ ، حيث توقعوا حدوث ما لا يقل عن اقتران عشرين كوكبا ، ستة عشر منها ستتخذ شكل السمكة ، وترجع أول نبوءة عن هذه الاقترانات الى ١٤٩٩ ، وتنسب الى العالم الفلكى شتوفلر (**) من توبنجن . فلقد نبه الى وجود عدد كبير من الاقترانات ، والى الآثار البعيدة الأثر التى تترتب عليها وعلى أحوال العالم .

وفى ١٥١٧ ، نسجت الأحاديث المتداولة أوهاما حول هذه النبوءة ، ولفتت الانتباه الى ما تنذر به علامة السمكة من نذر ، وتنبأوا بحدوث طوفان كبير كما يستدل من اقتران بعض الكواكب . وتسبب هذا الخبر فى ذاته فى تدفق سيل من الكتب عن الاقترانات ، بلغ عدد مؤلفيها ستة وخمسين ، ناقشوا هذه القضية فى ١٣٣ كتابا فى ست لغات مختلفة . ومن الطبيعى أن تصل الأمور الى ذروتها ١٥٢٣ ــ ١٥٢٤ بعد نشر واحد وخمسين مؤلفا (١٥٢٣) وستة عشر مؤلفا حتى فبراير ١٥٢٤ . وبلغت استثارة الألمان الذرى ١٥٢١ عندما نشر أول كتاب باللغة الألمانية . ونوقشت مسألة الاقترانات كثيرا فى البرلمان الألمانى حيث نشرت صفحات من الورق الجاير مصورة وطرحت للبيع ، والحق أن أوج الاهتمام بهذه القضية قد ظهر فى ألمانيا حيث حدث ربط بين آثار الاقترانات وحالة القلق الاجتماعى واندلاع الحركة الانجليكانية ، وفى معرض التكهن بالكارثة الوشيكة التى ستحل بالاكليروس والهيرارشية البابوية بوجه خاص ، استعان المنذرون الذين تناولوا مسالة الاقترانات بتصوراتهم كمادة للدعاية للحركة الدينية الجديدة ، وساعدت العناوين الكبيرة والصور الحية على رؤية الناس لهذه الاقترانات بعيونهم .

وأعتقد أن الشهب والنيازك باعتبارها أحداثا غير عادية فى السماء نذر مشئومة . فلابد أن يكون وراءها بواعث أدت الى وقوعها . فلا غرو اذا

(*) Praktiken
(**) Johann Stoeffler.

نظر الى سقوط النيزك العملاق فى انزيسهايم فى الالزاس ١٤٩٢ على أنه نذير بالتغيرات الكبرى التى ستطرأ على سياسة الامبراطورية الرومانيــة المقدسة بدءا بموت الملك فردريك الثانى ، واستهلال عصر ذهبى جديد ٠ واعتبرها سبستيان برانت كعلامة رضا عن اقدام ماكسميلان ملك النمسا على عمل جرىء ضد أعدائه ٠ وهذا يعنى ان الأقدار فى صفه ، فعليه أن يمسك ببراثن عجلة الحظ ، وأن يوجه حركتها لصالحه ، وحثت الأنوار التى تلألأت فى سماء فينا لمدة خمسة أيام ابان الأسبوع الأول من يناير ١٥٢٠ ، بامفيلوس جيجنباخ (*) ــ وكان من المجادلين البارعين فى نشر الدعوة الانجليكانية ــ على نشر صفحة من الورق الجاير لتفســير أهمية هذا الحدث ، وذكر جيجنباخ بحادث مماثل عندما شوهدت الأنوار ١٥١٤ ، وتلاحقت بعدها المصائب كالأوبئة والسيول والمعركة الكبرى التى دارت فى ميلانو ، فلعل أنوار فينا تكون بمثابة نذير للملك شارل الخامس يتعرض الكنيسة للخطر ، وبأن لوثر قد اتبع الطريق الصحيح ، وعلينا أن نتبعه راضين ، ونوه جيجنباخ بوجه خاص بالأخطار المتوقعة ١٥٢٤ ودعا طوائف الرهبان ــ محذرا ــ بالاستعداد للاصلاح الدينى ، وباحتمال مواجهة خطر حركة هوسية جديدة (نسبة الى جون هوس) ٠٠

ونسبت الى الوحوش والمواليــد المعوقة أهميــة خاصة فى لائحة الاشــارات والنذر ٠ واعتيــد النظر اليها كاشــارات تنبىء بتوقع حدوث كارثة ، وان كان بالاستطاعة اعتبارها ذات دلالات مجازية سياسية ٠ ونشر سبستيان برانت ١٥٩٦ صفحتين كبيرتين لحادثى مواليد معوقة : أحدهما لتوأم سيامى ولد بالقرب من فورمز (بوضع ثلاث نقاط فوق الفاء) ٠ ويخص الآخر خنزيرة ولدت فى بلدة لاندرز فى زوندجاو ، ولها جسمان ورأس واحدة وفسر برانت الحادثين على أنهما نذيران سياسيان ٠ فمن ناحية ــ فسرت حادثة ولادة احدى الراهبات المعوقات فى فلورنسا ، والتى ذاع صيتها ١٥١٢ بأنها عقوبة الهية لانكار هذه المرأة الحمل ، وأسهبت صحيفة أخرى فى شرح حادث ولادة معوقة بالقرب من روما ١٥١٣ نشرها لورنس فريس فرأت فيها الدليل على غضــب الله الذى تمثل فى مظاهر كثيرة كتفشى الطاعون وتفكك المسيحيين وزحف الأتراك ، وما سلب من البلاد من ثروات ٠ وقد أنعم الله عليهم فوهبهم واحدا من أتقى البابوات القادرين على اعادة الأحوال الى الصراط المستقيم ٠ وهكذا تحولت حادثة مولد أحد المعوقين ١٥١٣ الى اشارة الى الآمال المعقودة على اعتلاء البابا ليون العاشر لعرش البابوية فى العاشر من مارس من تلك السنة ٠

(*) Pamphilus Gegenbach.

ويحذق الناشرون العتاة استغلال معظم أحداث الولادة المعوقة . فلا عجب اذا تلقفت الدعاية البروتستانتية بلهفة مثل هذه الفرص ، ففي ١٥٢٣ ساعدت فكرة الوحشين : أحدهما خرافي أشبه بالأسطورة والآخر وحش حقيقي ولد معوقا بالفعل على اتاحة الفرصة للدعاية الانجليكانية . اذ كان الرأى العام مهيئا فى تلك السنة بالذات للنبوءات المنذرة . وتروى لنا فى المثل حكاية وحش خرافي زعم أنه ظهر فى نهر التيبر بالقرب من روما . اما المثل الأول فيخص عجلا ولد بالقرب من فرايبورج فى سكسونيا في ٨ ديسمبر ١٥٢٢ ، وزعم وجود بقعة صلعاء تتوسط رأس العجل المعوق ، ويبرز منها نتوءان ملتويان على شكل قرنين ، وله لسان طويل يتدلى من فمه وعين واحدة . (انظر اللوحة رقم ٨) . وكان اول من فسر هذه الظاهرة أحد أفراد حاشية المرجريف جورج من براندبورج (الحاكم العسكرى للمنطقة) فقال ان هذه الأوصاف تنطبق على لوتر ، وان كانت ستفسر على أنها ترمز الى الاكليروس الكاثوليكي . وفسرت احدى النشرات هذه الحادثة ، بأنها من المحتمل أن ترمز الى الاكليروس ، ولكنها لم تذكر اسم لوتر ، ورأت أنه من المرجح أن تكون نذيرا للاكليروس الكاثوليكي لشراهتهم وحياتهم المترفة ، وتصحهم الكاتب باتباع المبادىء الانجليكانية . ولايعد هذا الموقف استثناء فى طريقة النظر الى الشائهين ، ولا اختلاف بين مدلوله الأخلاقى والمدلول الذى هدفت اليه الصفحة الكبيرة التى نشرت فى فلورنسا ، ١٥١٢ عن الشائهين .

وهناك عجل آخر احتلت قصته صفحة كبيرة نشرت قبل سبتمبر ١٥٢٣ ، واعتبر فيها العجل ممثلا للوتر . وقيل فى هذه القصة ان صورة الوحش قد عرضت على البابا من قبل عدد من الكهنة . وذكر التفسير بحذافيره فى النص المسجوع ، واشتمل على تفسيرين قدم الاكليروس أحدهما وقدم المعتوه المرافق للبابا التفسير الآخر . فاولا حمل تفسير الاكليروس نذيرا بالزعم بأن العجل يمثل لوتر ، كما تمثل التؤلولتان اللتان فوق رأسه سيفى البابأوية اللذين ينوى لوتر انتزاعهما من البابا . وفسر عجز الوحش عن الرؤية على أنه يعنى ما أصاب العالم عن بكرة أبيه من فقدان للتبصر من جراء التعاليم التى جاء بها لوتر . ويعنى اللسان الطويل المتاعب الكبرى التى حلت بالبابوية بعد التشهير بها . وليست القلنسوة شيئا آخر غير ما سبق أن تنبأ به واينهاوت منذ أمد بعيد عن ظهور راهب سيتسبب فى حدوث حركة هرطقة كبرى ، وهكذا ربطوا بين الوحش والأدب النبوئى الشعبى فى القرن الخامس عشر ، وتؤكد القصة صدق هذه النبوءة من ناحيتى الوحش ولوتر . وتحذر البابا حتى لا يسلبه من سلطانه . فلقد ثبتت صحة عواقب هذه الولادات الشائهة فيما مضى .

عندما ظهر محمد الذى سلب من العالم المسيحى امبراطوريتين و ٢٤ مملكة (١) ٠

ويتقدم المخبول خطوات لمعارضة هذا التفسير ، ويذكرهم بما نشب من اضطرابات من وراء الانظمة الرهبانية ٠ فهم مصدر كل شر ٠ ويسلم بتمثيل الوحش لشخصية لوتر ، وان وجب تفسير هذه الناحية على نحو مختلف ، واللؤلؤتان تدلان على الكبرياء والشح المعروفين عن الرهبان الذين لم يكف لوتر عن مهاجمتهم ، وليس للوحش سوى عين واحدة تمثل العقيدة الانجليكانية ، اى العقيدة الوحيدة التى يدعو لها لوتر ، أما اللسان الطويل فيبين الى أى حد انتشرت تعاليمه الالهية فى العالم المسيحى ، وترمز القلنسوة الى الرهبان والراهبات الذين فند لوتر سيئاتهم وسيئاتهن ٠ وأما لماذا يشبه « الوحش » الثور ، فان هذا يرجع الى دلالة الثور على القوة التى يتمتع بها لوتر وقدرته على الحرب حتى النهاية مثلما يفعل الثور (١) ٠ وينهى المخبول تفسيره بأن يدعو البابا أدريانو باتباع السلوك المسيحى ، وبدعوة الرهبان الى التحرر من التعصب الطائفى ، حتى يتسنى تحقيق الاصلاح الدينى ، وعلى الرغم من تجاوب تفسير المخبول هو والحركة الدينية الجديدة ، الا أنه جاء بعيدا عن اللوترية ٠ فكما ورد فى النشرة المشار اليها آنفا لقد رأى العجل نذيرا للاكليروس الكاثوليكى واستغل هذه الفكرة للتعبير عن مشاعره المضادة للرهبنة ، ولكنه اقترب من نظرة الاصلاح عند الكاثوليك ، والتى عكست روحا متفائلة عن امكان حدوث حركة اصلاح داخلية ، بعد ارتقاء أدريانو السابع عرش البابوية ١٥٢٢ ٠ وبالرغم من تعاطفها هى والحركة اللوترية ، الا انها لاتكشف عن اية علامة من علامات العداء المتصلب ضد البابوية فى جملتها ٠

واستعان لوتر وميلانختون (*) بفكرة «الراهب العجل» فى احدى النشرات التى ظهرت ١٥٢٣ ٠ وكان ميلانختون قد بدأ بنشر تفسير لما يرمز اليه الوحش الذى سماه الحمار البابوى (لوحة رقم ٩) ، ثم عمد بعد ذلك — بتحريض من لوتر — الى اعادة النشر ، مصحوبا بتفسير لوتر « للراهب العجل » ثم تبع ذلك بنشر تفسيرين ، وشدد تفسير لوتر على تعددية العلامات أو الاشارات التى ظهرت حينذاك ٠ وعلى الرغم من تجنبه

(*) Philip Melanchton (١٤٩٧ — ١٥٦٠) مصلح دينى بروتستانتى ٠ خليفة لوتر كزعيم لحركة الاصلاح الدينى الجرمانى ، ومن الهيومانيين الذين تأثروا بارازموس ٠

صراحة أى تفسير نبوئى، إلا أنه كان مقتنعا بدلالة هذه الاشارات على اقتراب حدوث تغير كبير فى أمور العالم · ونوه بوجه خاص الى حالة مماثلة من حالات الشائهين سماها « الكاهن العجل » لتشابهها وصورة القسس ، ورأى فيها تلميحا اليهم ، لن يحاول تفسيره ، ولكنه سيقتنع بدلا من ذلك بالتكلم عما يمس الكيتوت · ورأى أن « الشائهين » يكشفون الماهية الحقة لهؤلاء الرهبان ، وتوع البشر الذين ينتمون اليه · واستطرد ذاكرا بعض التفسيرات المجازية التى تناول فيها ملامح الشائهين على التعاقب ·

فأولا يجب أن لا ينظر الى الوحش على أنه مجرد نكتة ، لأنه يكشف المظهر الزائف للحياة الروحانية والدينية القائمة على الرهبنة · فالكاهن العجل هو الوثن الزائف القابع فى قلوبهم الخداعة المختالة ، ولقد صور العجل فى شكل قريب من شكل الانسان ، واقفا على قدميه الخلفيتين · والقدم المتقدمة معلقة على جانبيها ، والأخرى ممتدة كأنها يد ، ويفسر لوثر هذا الملمح بأنه يذكرنا بايماءات الواعظ عندما يحنى رأســـه للخلف ، ويخرج لسانه من جوفه ، بينما يلوح مومئا بيده ·· وهكذا يكون الراهب العجل قد صور نوعية الوعاظ الذين كان العالم مضطرا الى الاصغاء اليهم حينذاك يعنى تلاميـذ البابا ومبعوثيه · فهل يستغرب أن يكون للبابا رسول أو مبعوث له رأس عجل ؟! وروعى فى جعل العجل ضريرا تذكرتنا بتحذير القديس متى (٢٣ : ١٦) : « الويل لكم أيها المرشدون العميان » · وتدل القلنسوة بشكلها الأقرب الى شكل الأذن على طغيـان الاعتراف · ويرمز اللسان الى كون التعاليم الرهبانية ، لاتزيد عن مهاتـرات وثرثرة فارغة ·

ويشير النتوءان فوق الرأس الى العلاقة المظهرية السطحية بين الكتاب المقدس والرهبان ، ويرمز القربان الى الانجيل وعظاته ، وان كان العجل لا يعى ما هو أكثر من اشارات واهنة منه · أما وضع النتوءين فوق صلعة اليافوخ – فقد قصد به وجوب توافق الانجيـل وما فى باطن اليافوخ ، يعنى وارادة الرهبـــان · ويدل وثـوق ربط القلنســـوة بالعنق على ما تتصف به الرهبنة من عناد وقفا عريض ، ويتضح من انغلاق القلنسوة من الخلف وانفتاحها فى الأمام ، عدم كشف الرهبـــان عن أية نظـرة روحانية الا لمن يتصورون أنهم اتباع لهم · ويتشـابه الفك السفلى وفك أحد الآدميين · أما الفك العلوى فاشبه بمنخار خنزير ، وهذا يدل على طبيعة دعوتهم للقانون الالهى ، اذ كان من المفروض أن تدل الشفتان على نوعيتى العظات باعتبار الشفة العليا تمثل الانجيل ، والشفة السفلى تمثل القـانون الالهى · ولكن الشفتين بدلا من دعوتهما لكلمـة الله آثرتا الدعوة

لمنخار العجل ، يعنى لمصالحتهم • ويلاحظ اتصاف العجل بالنعومة ، وهذا دليل نفاقه ، وأخيرا فلما كان العجل قد خرج من بطن البقرة ، فإن هذا يدل على انفضاح أمرهم أمام العـــالم بأسره ، وأنه لم يعـد بمقدورهم ستر أنفسهم •

واذا تمعنا فى تفسير لوتر بالذات للعجل الراهب سيبدو لنا كأنه تعبير مجـــازى روحى عن ظاهرة طبيعية تفادى فيه عن حرص التمسح بالخزعبلات الشعبية • ومع هذا فقد نشر هذا التفسـير مصحوبا بتفسير ميلانختون للحمار البابوى وهو مخلوق أبشع منظرا ، ولن يستخلص منه الا تفسـير أبشع • فنحن نرى هذا الوحش العجيب مكونا من رأس حمار وجـذع أنثوى ويد بشرية ، ومخلب دابة وتنتهى احدى القدمين بحـافر والأخرى بمخلب ، والجسم مغطى بحراشف ، وله ذيل يشبه ذيل التنين ، والظاهر أن هذا التجميع الخرافى لأجزاء من الانسان وأجزاء أخـرى من الحيوان اختراع ايطالى يرجع الى نهاية القرن الخامس عشر ، ويمثـــل الاستعانة بالاشـــارات والنـــذر فى المشـــاحنات السياسية • وزيادة فى التخصيص يعتقد أن تصوير الوحش على هذا النحو كان موجهـــا لهجاء البابا الكسندر السادس ، أما البناء الذى رفعت فوقه الراية البابوية فى خلفية الصورة فهو بناء قلعة القديس انجلو التى بنيت كحصن لحمـاية الكسندر السادس ، وهناك برج مربع فى يمين الصورة (*) فى مفترق نهر التيبر ، واستعمله الكسندر كسجن بابوى • والرسمان مستنسخان طبق الأصل من أصل ايطالى ، فى القرن السادس عشر ، وهناك مجموعة من النذر والاشارات ترجع الى عهد الكسندر ، وفسرت تفسيرا موائما لطريقة حكمه • ولعل الاكتشاف المزعوم للوحش فى نهر التيبر بعد فيضان ١٤٩٦ قد قصد به أيضا الدلالة على أنه « نذير » لما سـيحل بهذا البابا ، ولقد استغلت صورة الوحش فى مهاجمة السلطة البابوية ، وربما اعتبر هذا الهجوم جانبا من السخرية والهجاء من ادعاءات روما أنها « رأس العالم » بينما كانت البابوية تترنح اثر هزيمتها من القوات الفرنسية ••

وفسر ميلانختون « الحمار البابوى » تفسيرا مماثلا للتفسيرات التى ذكرها لوتر عن الراهب العجل ، فالطفل يرمز الى البابوية ، بينما تدل رأس الحمار على البابا ، ولم يبد هناك أى وجه للغرابة لوضع رأس الحمار فوق جسم بشرى ، مادام البابا يترأس الكنيسة ، واليد اليمنى عبارة عن قدم فيل (للدلالة على السلطان الروحى للبـابا) ويدوس بهـــا جميع

(*) Tor di nona.

الضمائر ، لأن اليد اليمنى تدل عادة على البواطن كالروح والضمير وما يتوجب من خضوعهما لسيطرة حكم رقيق كحكم المسيح ، لا لرأس حمار ، وترمز اليد الآدمية اليسرى الى السلطة الزمنية للبابا ، التى لا تكتسب الا باتباع سبل بشرية . والقدم اليسرى قدم ثور للدلالة على ما يفعله خدام السلطة الروحية عندما يضطهدون الروح . وقصد بهؤلاء الخدام أساتذة البابوية ووعاظها وكهنتها وكهنة الاعتراف ، وبالأخص علماء اللاهوت المدرسيون . والقدم اليسرى أشبه بمخلب عنقاء يرمز الى خدام السلطة الزمنية للبابا وكبار رجال الدين الذين يرزح العالم بأسره تحت نيرهم . وترمز البطن الأنثوية والثديان للجسم البابوى والكرادلة والأساقفة والقسس والرهبان وغيرهم ممن يحيون حياة داعرة كالحمار البابوى . فالمعروف أن الحمار يكشف عن بطنه الأنثوية العارية .

وترمز الحراشف التى تغطى الذراعين والرقبة الى الحكام الزمنيين ، وهم يتعلقون بعضهم ببعض . وعلى الرغم من عدم تجرؤهم على حماية الشهوات السافرة والرغبات المكشوفة التى تمثلها أعضاء الجسم التى لم يستروها ، الا أنهم يوفرون لها الحماية عن طريق سلطتهم الروحية وسلطتهم الزمنية ، وتمثل رأس العجوز خلف الثدى تدهور البابوية ونهايتها ، وما ستتعرض له من تحطم وانتهاء أجل ، أما التنين الذى ينفث النار من مؤخرة الحمار البابوى فهو ليس شيئا آخر غير المنشورات البابوية المسممة والكتب الماجنة للبابوية . وأخيرا فان الوحش الذى عثر عليه ميتا فى نهر التيبر ما هو الا نذير بنهاية البابوية . ويؤكد العثور عليه فى روما صحة التفسيرات آنفة الذكر ، ويربط ميلانختون من خلال تفسيراته أيضا بين الوحش وصفات المسيخ الدجال (دانييل) . ويذكر ميلانختون ان الحمار البابوى قد أثبت صحة ما يقال عن وجود هوية بين البابوية والوحوش المسيحية الزائفة الموصوفة فى الرؤى الدينية --

ولايستبعد أن يرجع الاهتمام الواسع النطاق بهذا النوع من الدعاية الى ظهور الوحوش بالفعل ، وربما رجع أيضا الى ماذكر عن دلالتها المجازية على أن هذا الاهتمام لم يكن مجرد حب استطلاع فارغ ، أو تعطش للاثارة - والأصح هو رده الى الاعتقاد بأن الطبيعة تعكس حكمة الله .. فالوحوش عبارة عن مسخ للطبيعة ، ومن ثم فانها تعد تشويها لخلائق الله - ولقد سمح الله بها لكى تكون اشارات نتعرف منها على معنى الفوضى ، وان كانت

ماهيتها قد جاءت معاكسة لهذا المعنى ، وتبعا لذلك ، يمكن القول بوجود علاقة وثيقة بين الوحوش والخطيئة · فالخطيئة عبارة عن تشويه لصورة الله عند الانسان ، والذى حولها الى وحش ، وهكذا يكون الوحش قد بدا قريب الصلة بأصل الخطيئة ، يعنى الشيطان · ويصبح اتخاذ الوحش كتعبير مرئى عن الشر ، وهكذا من المباح استعمال فكرة الوحش للربط بين البابوية وأعوانها والشيطان ··

وبمقدورنا أن نلمح هذا التصور معبرا عنه فى لوحة أخـــرى (*) (اللوحة ٨) وفيها نرى الشيطان يعزف نغماته داخل أذنى الراهب ومنخاره الأشبه بمنخار خنزير · غير أن فكرة هذه اللوحة ليست تصوير الشيطان جاثما على كتفى راهب ، ولكنها تمثل الراهب كوحش برأسين ، بعد أن اندمج الشيطان والراهب وألفا كيانا واحدا ، واستغل الشيطان الراهب كأداة له·ولقد شاعت فكرة الوحش كممثل للهوية بين الشيطان والراهب فى دعاية الاصلاح الدينى · وأمكن التعبير عنها فى صورة بسيطة كعنوان لأحد الكتب التى ألفها بامفيليوس جيجنباخ (١٥٢٢) · وفيها يظهـر راهب بمخالب كبيرة تحت ردائه الرهبانى · ويرجع هذا النـــوع من التصاوير بالذات ــ فيما يحتمل ــ الى المثل الشعبى الذى ظهر قبل حركة الاصلاح، وربط بين الرهبان والشيطان ، عندما قال القروى : « قلة البخت لهـــا ثعبان عريضـــتان » لدى رؤيته الراهب قادما ، وتنقلنـا صـــورة الراهب كشيطان متخف الى ملمح آخر للوحوش فى الدعاية ، قلبت فيه الفكرة رأسا على عقب ، واعتبر الطابع الانسانى للخصم قناعا يستتر وحش وراءه · وكانت هذه الفكرة هى التى نشرت فى صـــحيفة كبيرة من ورق الجاير وصـــورت الكسندر السادس وله ذيل عندما يرفع ينكشف البابا على حقيقته ·· (شكل ١٠) ·

ومن بين أشد الكتب اثارة للاهتمام من بين المؤلفات المثيرة للخلاف والتى ضمت بعض الرؤى ، كتيب صغير نشره قس نورنبرج (١٥٢٧) : « النبوءة العجيبة للبابوية » ،.وقد استند الكتاب على مؤلف ينسب زيفا الى يواقيم (**) وقد اكتشف الراعى أوزياندر (***) نسختين منه فى مكتبات نورنبرج ، ويتألف الكتاب من مجموعتين من النبوءات المصورة··وتحتوى كل مجموعة على ١٥ صورة ، وتمثل كل منها البابا مصحوبا بعبارة مثلة

(*) The Devil's bagpipe.

(**) اسم الكتاب النبوءة العجيبة للبابوية لاندرياس اوزياندر Osiander

(***) أما الكتاب الذى ينسب زيفا الى يواقيم فعنوانه :
Vaticiania de summis pontificibus.

لجانب من شخصيته على شكل فزورة ٠ وتركزت هذه النبوءات على البابوات القديسين والمدنسين ، كما أشارت الى بابوات المستقبل الذين ينتظر قيامهم بدور المسيخ الدجال ٠٠

والظاهر أن أوزياندر (*) لم يكترث بالتعقيب الذى ورد فى النسخة التى اكتشفها ، فلقد فسرها تبعاً للمنظور اللوثرى ، فكيف نبوءاتها حتى تتوائم واحتياجات الدعاية الانجليكانية ٠ ولم يحتفظ كاساس لطبعته بأكثر من ثلاثين صورة ، واضاف لكل صورة تعقيبا مقتضبا ، مصحوبا بأبيات من الشعر لهانس زاكس ٠ ويثير هذا الاجراء التساؤل عن مدى الجدية التى نسبها أوزياندر للطبيعة النبوئية للأصل ، ومن المؤكد أن تمهيده لطبعة ١٥٢٧ قد حمل طابع التشكك كما يبين من قوله : « على المسيحيين أن يتلقوا العلم من الأسفار المقدسة فيما يتعلق بالأشياء التى ينتظر حدوثها ٠ أما فيما يخص الأحداث القريبة العهد منا الآن فاننا نلاحظ انتباه الناس الى الكلمات والنبوءات الآدمية بقدر أكبر من اهتمامهم بكلمات الله ٠٠٠ » ٠

وتصور أوزياندر مؤلفه كنبوءة مصورة ، فلم يعبر عنها بالكلمات ، واكتفى بالصورة وحدها ، واستغنى عن النص المكتوب باعتبار الصور أقدر منه ، كما حدث فى كثير من الأحيان ، ومن هنا جاءت اساءة تفسير النبوءة ٠ ولتقديم العون للبسطاء أضاف أوزياندر بعض الشروح ، وان كان جميع العقلاء سيرون أن الصور لاتحتاج لأية اضافة ٠ وقصارى القول فقد بينت هذه الصور خط سير البابوية منذ تحولت الى طغيان الى نهاية العالم ٠

وتعد النشرة التى ألفها أوزياندر محاولة تثير الانتباه لابراز الأصل الزائف الذى ينسب ليواقيم وتحويله الى نبوءة عن الحركة الانجليكانية ، والربط بينها وبين الأحداث ، واضفاء طابع الشرعية على النبوءة ، وهناك وجهان لهذا الاجراء ٠ وتمثل الوجه الأول فى القول بأن النبوءة القديمة قد صدقت عندما ظهر لوثر ، وما تلا ذلك من أحداث فى عشرينات القرن السادس عشر ، وما الحركة الانجليكانية الا وعد اتخذ شكل الرؤية باعتبار الجو قد أصبح ملائما لبلوغ العصر الأخير قبل ظهور المسيح ، وتشترك النبوءة العجيبة هى والأعمال الدعائية الأخرى فى توسلها الى روح الرؤى التى سادت العصر ٠ ولقد حار المفكرون والكتاب سواء تناولوا الكلام عن الشهب أو الاقترانات والنذر والوحوش والرؤى والنبوءات فى تقسيم مقدار المصداقية التى تنسب لهذه الظواهر ، وأدى نفور حركة الاصلاح

(*) Osiander (١٤٩٨ — ١٥٥٢) من علماء اللاهوت الالمان ٠ وقد اثارت مؤلفاته خلافات عديدة ، وقد رفضها ميلانكتون ٠

من الخزعبلات الى ظهور محاولات للتفسير الروحي ، غير انها اعتمدت اعتمادا كبيرا على الايمان الحرفي باحتمال تقبل مثل هذه الاشارات لاكثر من تفسير ، وهكذا لم تنقطع الدعاية الانجليكانية عن مواصلة الشعور السابق للاصلاح ، ولعل الأرجح هو أنها استغلته · وعلى ضوء المشاعر الدينية التى أثارتها ، يمكن القول بأن الدعاية قد أكدت مقومات الاعتقاد الشعبى ، ومدت نطاقه ·

المراجــع

Peter Blickle, The Revolution of 1525 : The Germani Peasants' War From a New Perspective (1981).

Peter Burke, Popular Culture in Early Modern Europe 1578.

Natalie Z. Davis, Society and Culture in Early Modern France 1978.

Roland C. Finucae, Miracles and Piligrims : Popular Belief in Medieval England 1977.

A. N. Galpern. The Religions of the People in Sixteenth Century Champagne 1976.

Carlo Ginzburg, The Cheese and the Worms : The Cosmos of a Sixteenth Century Miller 1980.

Emmanue Le Roy Ladurie, The Peasants of Languedot 1974.

James Obelkevich (ed.) Religion and the People 800-1700 (1979).

Steven Ozment, The Reformation in the Cities, 1975.

عهد الملك هنرى الثامن

ج • ج سكاريسبريك

أحدث حكم هنرى الثامن تغييرا فى وجه انجلترا فاق ما أحدثته اية حادثة وقعت بين الغزو النورماندى والثورة الصناعية . فلقد استهل هنرى الأحداث التى غيرت بدرجة عميقة وباقية السياسة الخارجية الانجليزية والحكومة الداخلية والعدالة والدين ، وقد احبه شعبه ، ولكنه لم يحرص دائما على تحقيق افضل مصالح هذا الشعب ، واثبت مستشاروه بالمعيتهم ، ممن دان لهم باكبر قدر من نجاحه انهم كانوا اكثر ولاء له ، من ولائه لهم ، ويتضح بعد التمعن فى البحث احتمال الاختلاف حول الحكم على منجزاته • فلقد وعد باكثر مما اعطى ، ودمر بمقدار ما انشأ وأدت سياسته الدينية الى احداث تصدع فى الأمة ، وتعرضت الموارد المخصصة للتعليم والخير للخفض الشديد ، وألحق بانجلترا خسائر جمة فى علماء شخصياتها من رجال ونساء ، وبدد نفائس فنية ومعمارية ، واستولى على ما بدد واضافه الى ثروته الخاصة ، وعاد حل الأديرة الانجليزية بعواقب عكسية وخيمة على دخل الكليات والكنائس والكاتدرائيات والجامعات • واستغل هنرى الكثير من ثرواته المقتصبة فى الانفاق على الحرب مع فرنسا وتمجيد اسمه ، وزاد من معاناة الشعب الانجليزى ، ويبدو الحكام البروتستانت فى القارة الأوربية بالمقارنة به اكثر سخاء واتصافا بالروح البناءة • ومن آيات ذلك قيامهم بسداد مقابل ما صادروا من ممتلكات واراض تملكها الكنيسة •

وكان قد بلغ السادسة والخمسين من عمره عندما فارق الحياة ، وحكم زهاء سبع وثلاثين سنة وثمانية شهور • واستطاع الاستمرار على قيد الحياة رغم ما صادف من أدعياء ومحتالين وحرمان من الرعاية البابوية وتمرد وتهديد بالغزو • فلقد مات فى فراشه ، ونقل عرش ملكه بكل اطمئنان وسلام الى وريثه • واكتسب لقب « حامى الايمان »

نقلا من كتاب Henry VIII تأليف J. J. Scarisbrick (١٩٦٨)

الذى مازال ملوك انجلترا يزهون به . وألف كتابا مازال يقرأ بين الفينة والأخرى ، وابدع لحنا غنائيا ما زال يغنى ، وشن الحرب على أعداء انجلترا القدامى ، وقاد بنفسه هجومين على فرنسا ، واستمر زهاء اربعين سنة من الشخصيات التى يدوى اسمها كالطبل فى شتى أنحاء أوربا ، ويحسب لها كل حساب عند النظر فى أمورها ، ويتخطى بدبلوماسيته كل عقبة تعترضه مثلما لم يفعل أكثر من قلائل من أسلافه ان وجدوا . ولقد تحدى البابا والامبراطور ، وأسس كنيسة قومية فى انجلترا وايرلاندة خاضعة لسلطانه ، ومحا من الوجود ألف دار من دور العبادة من موطنه ، ومن بقاع ايرلاندة الخاضعة له ، وصبغ المملكة الانجليزية بصبغة وقور عميقة ، ورغم تحطيمه الكنيسة العلمانية فى انجلترا ، وازهاقه أرواح الرهبان والكهنة ، وتحكمه فى المتشددين ، الا أنه نشر الأسفار الشعبية المقدسة ــ بعد تردد ــ باللغة الدارجة ، ولعل هذا قد حدث دون قصد ، وان كان قد صمم على ذلك ، وقاد بلاده نحو حركة الاصلاح الدينى الأوربى ، واتبع هذه الحركة اتباعا كاملا أثناء حكم ابنه وابنته الثانية ، كما أشعر شعبه باحساس جديد بالوحدة الانجليزية الصميمة عوضا عن الشعور بالتبعية للبابا والخضوع لرعايته ، بعد أن حرر الانجليز من الخضوع للبابا . وعلى حد قول هنرى الثامن : « لقد امتدت انجلترا بعد اعادتها للساحة الأوروبية وتعاضدها للقوى الخلاقة الهائلة للاتجاه البروتستانتى الأوربى ، والتى أعلنت فى ذات الوقت عن تنكرها للولاء لأى سلطة خارجية ، بعد حكمه ــ وبلا مراء ــ الى تحقيق وحدة كلية سياسية جديدة بفضل القضاء على الكنيسة المستقلة ، والنجاح فى دمج ويلز فى نهاية المطاف ، وتهديد حريات عديدة ، واحياء المجالس المحلية فى الشمال والغرب التى يشرف عليها المجلس الخاص الذى استطاع فى أربعينات القرن السادس عشر توطيد نفسه ككيان علوى تنفيذى قادر على كل شىء . ويتعين أولا الاشادة بفضل توماس كرومويل الذى زود حكم انجلترا بالكثير من « القدرة على ادارة دفة الحكم » . فلقد اتصف الجهاز الادارى بعظم كفايته وقدرته التى فاقت قدرته فى أى عهد مضى . وتميز أيضا النظام القضائى (بفضل ولزى الى حد كبير) وقد بذل ــ فى أغلب الظن ــ جهد كبير لتهذيب المجتمع ، بعد أن ساده العنف ، وأمكن كبح جماح الدهماء ومتزعميهم فى الشمال والغرب ، أى فى المناطق النائية من البلاد . وساعد الوجود القيادى لهنرى والمكانة المرموقة لبلاطه والسلطان المتزايد لاتباعه فى الحكومة المركزية والحكومة المحلية ــ الى حد كبير ــ على تدعيم صفوف قوته ، التى كانت تعزز صلته برعيته ، والتى

كثيرا ما مرت بعهود كانت فيها أشبه بالمستنقع ، دائمة الطفح . وعندما اقتضت الضرورة كان هنرى يتصدى للولاءات المحلية ويوقفها عند حدها . ومرة أخرى نقول ان انجلترا لم تشهد امتدادا لسلطة الدولة وتغلغلها تماثل ما حدث فى ثلاثينات وأربعينات القرن السادس عشر . ولم تظهر من قبل مؤلفات فذة كالموسوعة التى أمر بتجميعها (*) وفرض أنظمة خاصة بتعيين الرؤساء ، وطريقة تعاقبهم لشغل الوظائف العامة . وقدر مصادرة دور العبادة وتوزيع ممتلكاتها ، وفرض ضرائب باهظة على أراضى عامة الناس والكنيسة ، وحشد قوات كبيرة لشن عمليات بحرية وبرية . ومثلت جميع هذه الخطوات هى والثورة الكنسية والعقائدية التى حققها ، عرضا مركزا للسلطة وتجميعها تحت قبضة شخص واحد على نحو لم يحدث حتى ذلك الحين ، ولو صح وصف المستحدثات الادارية فى سنوات حكم كرومويل (وبعد ذلك) فانها كانت رجعة الى الممارسة الوسيطة للحكم على الطريقة البيروقراطية خارج البيت المالك ، - بعد تركيزها الشديد فى أيدى هذا البيت سنوات طوالا - بدلا من تسميتها بالحادث العصرى ، الا أنه سيظل من الحقيقى القول بأن انشاء أربع محاكم مالية جديدة قد دعم قبضة الحكومة المركزية وسيطرتها على المملكة ، وأخيرا فانه لم يسبق أن اضطلع البرلمان من قبل بمهمة تنفيذ مثل هذا البرنامج الرحيب واصدار تشريعات مماثلة فى اتساع مداها وآثارها ، كتلك التى صدرت فى لائحة القوانين الصادرة بين ١٥٢٩ و ١٥٤٥ . ولقد تضمن هذا البرنامج لوائح الاستئناف القضائى ولوائح سيادية كحل الأديرة ومعاهد الانشاد الدينى ، وقوانين الخلافة على العرش ، والخيانة ولائحة البنود الستة وأول قانون للفقراء . وهكذا يتضح مدى الأثر البعيد الذى تركه حكم هنرى فى شتى الأنحاء على العقلية الانجليزية والوجدان الانجليزى، والذى فاق أثر كل حادث آخر فى تاريخ انجلترا فى الحقبة التى تقع بين قدوم النورمانديين وظهور النهضة الصناعية .

★★★

كان هنرى شخصية عاتية مهيبة الطلعة بعيدة الأثر ، وبدا على الأقل لبعضهم ممثلا لكل ما يتطلعون اليه : ملكا شامخا فظا ، وطنيا واثقا من نفسه ، يسود بلاده ولا يخشى أحدا ، وعلى نهاية حكمه المديد ، ورغم كل شىء ، فانه ظل يتمتع دون ريب بوافر الاحترام و « المحبة » التى ربما بدت مثيرة للدهشة حقا ، ولقد رفع النظام الملكى الى ما يدنو من عبادة الأوثان . فنظر اليه على أنه خلاصة للروح

(★) على غرار Domesday Book .

الانجليزية (*) ، وبؤرة تجمع روح القومية المنتفخة · وبعد أن رحل ، لم تتكرر سنوات حكمه بدرجة مماثلة قط ·

ولكن ورغم كل قدراته المبهرة ، ورغم ما اظهر بلا شك ـ أحيانا ـ من سحر وسماحة ووداعة ، ورغم كل ما كان بوسعه منحه ونقبله من مشاعر ، الا أنه من الصعب تصور اقدامه على أى فعل دال على الكرم الحق والخيرية الحقة · ويصعب أيضا أن نفترض تمتع حتى من نعموا بتقديره واطمأنوا ظاهريا مثل جان سيمور أو توماس كريمر بحصانة تحول دون ازاحتهم لو بدا له أى نفع وراء مثل هذا الاجراء · ولم يبد مستبعدا تعرض العديدين ممن افتدوه بأرواحهم ومنحوه الكثير ، ولكنهم طرحوا جانبا ، لنفس المصير ، وفى بعض الأحيان اتخذ صورة الشخص الذى يحس احساسا صحيحا بمزاج شعبه وعقليته ـ رغم جميع الصفات التى اتصف بها ورغم ما فعله للمقربين منه ـ وأنه اضطر كملاذ أخير الى عدم التغاضى عن أفعال بعض الأشخاص رغم اتفاقه عزيزيا معها على الدوام ، غير أنه ليس من اليسير تجسيم هذه الصورة الخيرة · والقول بأن كبح جماح هنرى عن طريق مشاعر رعاياه كان أمرا ميسورا قول صحيح ، (وحدث ذلك فى السنوات ما بين ١٥٣٠ و ١٥٣٢) ولكن الزعم بأنه كان يرى السياسة بمنظور عقلية شعبه ، أو أنه كان يتوقع أن تعرقل مثل هذه النظرات ارادته ، على نحو جدى ، ولفترة طويلة ، يحتمل الشك · ولربما كان صادقا عندما قال أمام البرلمان ١٥٤٣ :

« اننا لن نقف فى اية لحظة وقفة متعالية بحكم منصبنا الملكى مثلما حدث فى عهد البرلمان · فأنا بمثابة الرأس وأنتم الجسد ونحن شركاء فى جسم سياسى واحد » · بيد أن تشبيه الرأس والجسد كان يحمل معانى متضاربة ، فنحن اذا نظرنا الى مخططاته لن نستبعد فعلا أن تكون الرأس هى المهيمنة والجسم هو الذى يطيع ، وان كان علينا أن لاننسى أن « الزبان » يوجد فى الرأس ، وليس من شك أنه كان يستعين بالبرلمان لاعتماد تشريعات برنامجه الخطير ، وما كان ليخطر بباله قط أن يفعل غير ذلك ، ولكنه ما كان ليتوقع قيام البرلمان ـ مهما بدا فى ذلك من صعوبات من حين لآخر ـ بحرمانه مما يرغبه جديا ، مثلما لا يتصور أقدام أية هيئة قضائية على رفض ادانة شخصية سياسية هامة ·

لقد دفع هنرى انجلترا ثلاث مرات لمحاربة فرنسا ، حروبا لم تجن

(*) Englishry.

منها الا القليل ، أى مالا يزيد عن ماوى كلب بولدوج (*) كما يقول الانجليز ، وجاء دولى هامشى ، وترك عـلاقة انجلترا باسكتلندة ، التى لم يتناولها بحذق ، فى حالة اضطراب دموى ، ففى أغلب سنوات حكمه تجاهل تماما العوالم الجديدة وراء البحار مفضلا عليها بدلا من ذلك متابعة طموحاته العتيقة عبر القنـال (بحر المانش) مما عـرض القوة البحرية للوهن لاكثر من جيل · حقا لقد حاول فى احدى المرات (١٥٢١) تحريك شعبه لاتباع الرحلات الرائدة للمكتشف كابوت (**) ولكنه فشل · ولم يخطىء هنرى عندما تركزت التجارة الانجليزية الخارجية على تصدير المنسوجات غير المكتملة الى أنفرس (بهولاندة) مما ساعد على انتعاش هذه التجارة بسرعة فائقة ، وأدى ذلك الى احجام التجار عن المخاطرة فى اى مكان آخر ، غير أن الرحلات الانجليزية ١٥٧١ و ١٥٢٧ و ١٥٣٦ ، ودفاع روبرت ثون عنها توحى باستمرار التعلق بأفكار « كابوت » أو كابوتو ، ولو تنبه هنرى لهذا الامر لما كان من المستبعد ــ بالتاكيد ــ أن ينهض بهذه المهمة وينجح فيها ·

ولقد تردد القول بأنه أساء تناول قضية طلاقه · وهذه مسالة تحتمل الخلاف فى الراى أيضا ، لأنه بالرغم من وضوح تلهفه لانجاب ولى عهد ، كما أثبتت الأيام ، الا أن هنرى قد عرض انجلترا لخطر سياسى داهم عندما أنكر زواجه الأول · وربما تفادى ذلك لو انه رضى بالأمر الواقع ، واكتفى بترك وريثة ناضجة قادرة على حمل رسالته بعد رحيله ، ولو أنه مات خلال السنوات الواقعة بين ١٥٢٧ و ١٥٣٧ ، يعنى فى الفترة التى تقع بين اعلان الطلاق ومولد ادوارد ، لما كان من المستبعد حدوث أزمة شنيعة مع مارى · تلعل اليزابث دوقة ريشموند بعد ١٥٣٣ كانت ستهتدى هى وآخرون بعد ذلك على أنصار لهم وخصوم · ولو أنه مات فى الحقبة التى تفصل بين موت آن بولين ومولد ادوارد ، يعنى فى اللحظة التى لم يكن له فيها ولى عهـد شرعى ، لما كان من المستبعد أن لا يترك فراغا كبيرا ، فلقد ظلت مسالة الخلافة زهاء عشر سنوات غير مستقرة لدرجة خطيرة ، ومع هذا فقد شعر هنرى بالارتياح بعد أن استخلف وريثا صغيرا ، وأدت الاضطرابات الشرسة التى صحبت حكم ابنه والنجاح السياسى الملحوظ لابنته الصغرى الى ظهور موقف يدعو الى السخرية من

(*) Un gracious dogholes.

(**) John Cabot ــ من أصل ايطالى اسمه الأصلى Giovanni Caboto اشترك ابان حكم هنرى السابع فى اكتشاف جزيرة راس بريتون ١٤٩٧ او ظن انهـا اسيا ·

زيجـاته المتعثرة ، ولو أن مارى كانت الطفلة الوحيدة واعتلت العرش ١٥٤٧ بعد أن امضت فترات صباها وبنوتينها على نحو طبيعى ، وتزوجت زواجا سعيدا « ببول » مثلا لما تورط هنرى فى بعض اساءات التصرف مع شعبه. وليس من العسير تقدير لماذا شعر هنرى بالهم ١٥٢٧ ؟ لقد كان الملك مهموما آنئذ بمشكلة الخلافة على العرش ، وأقصد بذلك أنه حاول حلها ولكنه فشل فشلا ذريعا زهاء عشر سنوات . ولم تحل هذه المشكلة حلا موفقا فيما بعد .

لقد شهد الحكم الذى حقق تكاملا سياسيا واضحا للمملكة تصدعا دينيا متأنيا من نوع لم يعرفه من قبل المجتمع الانجليزى ، وما لبث أن اشتدت مرارته وازداد تعقيده ، وجر فى ذيله تصدعا فى جميع مستويات هذا المجتمع . وفرق بين الجار وجاره وبين الأب وابنه ، وخلق حالة من التفكك لم يتمكن من البرء منها تماما حتى الآن . ولم يكن مستبعدا حدوث ذلك على أية حال ، على نحو أو آخر ، فليس هناك أى شىء يفقدوه عزل انجلترا عزلا دائما عن أوربا ، بعد جنوحها الى البروتستانتية ، ولكن تبقى هناك احدى الحقائق التى لا تحتمل النزاع ، وهى بدء امتداد التمزق ابان حكم هنرى رغم محاولاته خلق وحدة قومية تلتف حول رئاسته العظمى ، ان هذا الملك ، الذى كان اغنى ملوك العالم المسيحى ، وبدا وكأنه قد انقذ التاج الى الأبد من تكرار الضائقة المالية التى ألمت به فى القرن السالف ، قد ترك بلاده ترزح فى براثن الدين . ان هذا الملك الذى أبدى استعداده الدائم لاستعراض رعايته الأبوية للكومنولث قد أذنب عنـدما تحرش تحرشا خطيرا وعبث بأرهف أعصاب المجتمع وأشدها حساسية ، يعنى عملة البلاد ، فأقدم على تخفيض قيمة العملة الانجليزية على نحو لم يسبق له مثيل فى تاريخ البلاد ، حتى يحصل على تمويل سريع لحروبه ، وليس هناك من ينكر أثر محاولة بخس العملة الفضية فى تنشيط التجارة مع آنفرس ، أو ينكر ارجاع ما حدث من ارتفاع فى الأســعار فى القـرن السادس عشر ـ وهذه ظاهرة أوربية ـ الى زيادة عدد السكان وازدياد سرعة تداول النقود ـ وهذه العوامل فى ذاتها كانت نتيجة لمؤثرات شتى كالضرائب الباهظة والانفاق الحكومى والأثر الفعال السريع لارتفاع ثمن الأرض بعد التهافت على شرائها ، واتساع نطاق التجارة ، ومع هذا فان الزيادة المفاجئة فى مجموع الأصناف المتداولة فى الدورة الاقتصـــادية والتى ترتبت على الانخفــاض كان لابد أن تعجل بتــورط انجلترا فى فخ التضخم وقفزاته . واتضـــح على طول المدى أن العبث بالعملة مخاطـرة جسيمة .

لقد وصف هنرى نفسه بالشخص القادر على تخليص الكنيسة الانجليزية من أى ارتباط ، غير ان اسرافه فى التسديد كان اشد وطأة من صرامه البابوات ، ويكشف ما تضمنته بنود القيود عن العبء غير المحتمل والذى ينوء عنه أى كاهل للضرائب التى فرضتها البابوية ، الا ان اللائحة الضريبية التى صدرت ١٥٣٤ قد بلغت فى أغلب الظن عشرة أمثال ما كان يدفع من ضرائب سنوية من رجال الكنيسة لروما قبل أن يحررهم هنرى ! ، وبلغت حوالى ثلاثة أمثال المبلغ الكلى الذى دفعوه حتى ذلك الوقت ، اى ما دفعوه من قبل للملك والبابا معا ، وبذلك يصح القول بأن البابوية كانت أهون الشرين فيما يتعلق بالضرائب ، ان جاز القول بأنها لم تتمتع بأية مميزات أخرى .

لقد ازهق هنرى أرواح أفذاذ من الرجال والنساء من امثال كاترين الأرجونية وتوماس مور وآسك (*) وكرومويل ، وساق الكاردينال الأكبر فيشر الى الترهب . وكم كان يشتهى تكرار هذه التجربة آخرون مثل بول ، وفى غضون سنوات قليلة اختفت مئات الأبنية الرائعة ومن بينها أروع آيات الجمال فى هذه المملكة على حد قول آسك ، واختفى أيضا العديد من المدن القليلة العريقة والتى ما زالت آثارها شامخة ، اختفت من على ظهر البسيطة بعد ان سادتها وزينتها طويلا ، على أن هذا الحق الكامل فى الحاق الدمار الذى أشعل هنرى فتيله لم يقتصر على تهشيم الأحجار والعقود والأبراج والمنارات والمسلات ، ولكنه طال أيضا الزجاج الملون والتماثيل ومقاعد الكورس والستائر والأطباق والألوية الكهنوتية ، وجميع المنمنمات الفنية التى تعد من مفاخر هذا العصر ، ولعلنا لن نستطيع حصر النفائس التى فقدتها كل مدينة فى انجلترا وكل ركن من اركان الريف فى السنوات الثلاث ، او الأربع التالية لسنة ١٥٣٦ ، وليس بمقدورنا ايضا تصور شعور العمال ممن رأوا أو سمعوا عن أنقاض احدى الكاتدرائيات الكبرى بعد أن تحولت الى أكوام من الرصاص والأحجار والاتربة . ولعلنا سنعجز أيضا عن تخيل توقعات الحجاج للعجائب والمبهرات التى ستبهر أعينهم عند زيارة الأضرحة والنصب التذكارية التاريخية التى أقيمت لأمثال القديس توما الاكوينى فى كانتربرى ، وللقديس سويزين (**) فى ونشستر وللقديس ريتشاود فى تشستر وللقديس كاثبرت فى دورهام بعد أن

(*) من أمثال Fountains و Rivevaulx و Wimborne و Tewkesbury

(**) وهم جميعا على وجه التقريب من مشاهير رجال الدين الانجليزى الاوائل.

أمر هنرى بازالتها من الوجـود ، ان الرجل الذى بز الآخرين من ملوك تيودور فيما شيد وبنى من آيات (وان لم يبق منها الا القليل) هو نفسه الذى دمر أجمل الصور وأبهاها ، وغير ذلك من الأعمال الفنية ، والتى فاق عددها ما دمره البيورتان • ولم يتكرر منذ غزا الدانمركيون انجلترا أن تعرض للتدمير الكثير من المزارات المقدسة والعديد من أحداث تهشيم النفائس مثلما حدث على عهد هنرى الذى ضرب الرقم القياسى فى هذا المضمار •

وما من شك أن كثيرين قد شعروا بالغبطة عندما شهدوا هذه الأحداث ، ورأوا كيف تخلت الأمة الانجليزية عن جانب كبير من ماضيها • فلابد أن يكون أنصار ارازموس قد صادفوا أشياء كثيرة تستحق ثناءهم • والأمر بالمثل فيما يتعلق بالمتلهفين على وضع اليد على الأراضى المنتزعة من الرهبان • وندب بعضهم الخطوات التى قطعتها انجلترا فى سـبيل الاهتداء الى دين بالمعنى الصحيح ، والتى اتسمت بالتردد والحيرة مما أدى الى تعذر مصادفتنا بدء اقتلاع الكثير من الشرور العتيدة الا فيما ندر • وتعرضت التعددية الكنسية وعدم الالتزام بالاقامة فى مكان العمل لجانب يسير من الانضباط وكبح الجماح ، مما صعب القضاء عليها • وتزايد عدد الجهال من القسس ، الذين لا يعرفون كيف يعظون ، واتخذت الصدارة مظاهر أخرى كمصادرة الأمتعة الشخصية وسقط المتاع وانتزاع الألقاب التى صنعها الانسـان لتشريف من يشغلون الوظائف العليـا بالكنيسة كلقب رئيس الشمامسة ورؤسـاء الأبرشيات ، ونهب قصـور الأساقفة والمحضرين فى الكنائس ، والخلاص من القانون الكنسى القمىء (كما كانوا يقولون) بالاضافة الى باقى الحثالات البابوية التى خلفتهـا الكنيسـة الرومانية كضرائب العشورية وصكوك الحرمان من الغفران ، والمجموعات الثلاثينية لخليط القداسـات والمرثيات والزيوت المقدسة والتبريكات والشموع المقدسة • ولم تبد حركة الاصلاح فى نظـر الكافة قد بدأت حقا • وشكا أصـحاب حدائق الكروم من عدم وجود عمال لحصـاد محاصيلهم • فلم يتبق من العمال الأمناء المخلصين الا قلائل ، ولم يظهر « الرأس الأعظم » ، يعنى هنرى ، الا اليسير من الاحساس بما يتطلبه العمل المراد انجازه فى سبيل الله ، فقد اتخذت الأولوية ازالة مخلفات أجيال عديدة من الانحرافات التى خلفتها روما • ثم اتضح فى آخر الأمر أن هناك شعبا جاهلا جائعا يتحتم اطعامه •

غير أن ثمة اتهاما آخر بدا لبعضهم أكثر خطورة ، ولابد من توجيهه للملك • فليس من شك أن هنرى قد أيقظ الآمال ، عنـدما ركز جهوده

الانتقامية على الكنيسة الانجليزية ، وبخاصة ضد نظام الرهبنة الانجليزية . افلم يكن من واجبه أن يستثمر الثروات التى كانت فى خزائن أديرتها آنئذ لأغراض جادة ، يعنى للغايات التربوية والاجتماعية . فلم يسبق اطلاقا ان اتيحت الفرصة لأحد الانجليز لكى يتمتع بسلطة كبرى تساعده على توجيه مثل هذه المميزات الكبرى - والتى ستدوم طويلا - لصالح الأمة مثلما حدث لهذا العاهل عندما وقعت بين أيديه مثل هذه الثروة الضخمة والأراضى الشاسعة التى كانت تحت امرة الرهبنة الانجليزية ، ولم يسبق قط أن تمتع اى ملك بحق التصرف فى هذه الاشياء تبعا لمشيئته . الم يكن باستطاعته الاستفادة من مصادر ثروات الأديرة لبناء أعداد كبيرة من المدارس والمستشفيات ، ومنح الجامعات هبات سخية ، وانشاء طرق علوية ودور خيرية ، وربما شن حملة كبرى ضد الفقر . ألم يتمكن ولزى ذاته وجون فيشر وريتشارد فوكس - مع الاكتفاء بذكر كبار معاصرى الملك هنرى - من استثمار هبات الأديرة فى أهداف تعليمية ؟ . ولو صح أن هنرى كان يرغب فى اتباعهم ، لكان بوسعه الاقتداء بهم والتأسى بهم . فلا ننسى أن الحركة الهيومانية فى عصر النهضة كانت معنية بالتعليم (فى مختلف مستوياته) وبالعدالة الاجتماعية . لقد عاش هنرى فى عالم كان كبار أعلامه من أمثال ارازموس ومور وخلفائهما ينادون باصلاح التعليم ، ويحتجون بغضب ضد المعاناة من الفقر الذى تسبب الأثرياء النهمون فى حدوثه ، وعلى الرغم مما زعم عن اتصاف المجتمع التيودورى بالمادية ، فانه طالما كشف عن حماسة ملحوظة للخير ، ولا ينافسه فى هذا المقام غير القرن التاسع عشر والقرن العشرون من حيث الأهمية فى تاريخ التعليم الانجليزى . وفضلا عن ذلك ، فيبدو واضحا أن الاصلاح الدينى فى أوربا قد خص أغراض الخير بنصيب أكبر من الثروات (المصادرة) من الرهبان التى استغلت فى انشاء المدارس والمستشفيات . فتفوقوا فى هذا الشأن على ما فعله هنرى الثامن .

وفى ١٥٣٣ ، طالب توماس ستاركى بالاستعانة بثمن محصول الثمار الأولى للكنيسة وضريبة العشوريات التى تفرضها ، للتخفيف عن الفقراء ، واقترح تخصيص جانب من دخل الكنيسة لهذا الهدف ولدعم التعليم ، وبعد ذلك بسنوات ثلاث ، استحث ستاركى كرومويل لتحويل الأديرة التى كانت ما زالت فى حالة سليمة الى جامعات صغيرة ، واقترح اقامة بعض المشروعات الخيرية ، الجليلة الأثر من عائد الكنيسة الدنيوية والأراضى المصادرة المملوكة للأديرة ، وصاحب هذا الاقتراح كاتب غير

معروف ، وطرح رايوزسلى (*) قائمة بالمشروعات التى باستطاعة مليكه النهوض بها اعتمادا على ثروات الأديرة ، مع ترك عشرة آلاف مارك جانبا لانشاء مستشفيات جديدة ، واعادة ترميم المستشفيات القديمة ، وتخصيص عشرين ألف مارك كعون للجيش ، وخمسة آلاف مارك لانشاء طرق علويه ، وما أشبه ، وبذلك تتوافر فرص عمل للفقراء . ومما لا ينكر استجابة هنرى بالذات لهذه الأهداف السامية . وبعد حل الأديرة الصغرى ١٥٣٦ ، اعتقد بعضهم أن الأمر سينتهى عند هذا الحد ، وأن الدور الباقية لن تمس بسوء ، خصوصا بعد أن نص قرار الحل على أن هناك اديرة كبيرة ومتنوعة فى هذه المملكة تتميز بالوقار والجلال ، ومن نعم الله أن الدين يراعى فيها مراعاة حقة ، وربما كان هنرى آنئذ ينوى مخلصا أن لا يذهب أبعد من ذلك ، كما يبين من نفيه فى يناير ١٥٣٨ للشائعة التى سمعها فى كيمبردج عن مصادرة جميع الأديرة ووصفه لها « بأنها فارغة ولغو وتسىء الى صورة الملك » ، ولقد كذبت هذه الشائعة فى صحيفة رسمية صدرت بعد ذلك ببعض شهور . وفى يوليو ١٥٣٧ أعاد هنرى بنفسه انشاء بعض الأديرة ، ودار الراهبات التى زارها للصلاة من أجله ومن أجل الملكة ، وفى وقت متاخر عن ذلك (مايو ١٥٣٨) انشئت دار أخرى للراهبات ، وعلى الرغم من أن تكذيب لايتون للشائعة كان ضربا من الرياء لأنه حتى عندما جاهر بذلك ، كان قد اقدم على استحثاث رؤساء الأديرة على الاستسلام ، الا أن ما قام به هنرى من تصرف غريب باعادته انشاء الأديرة بعد أن قرر اغلاقها ، قد جاء دليلا آخر على مدى تخبطه ، وعلى أن حملته لم تستند الى أى قدر من التروى ، وعلى أية حال ، ففى بواكير ١٥٣٨ ، كانت المرحلة الأخيرة فى عملية الازالة للأديرة فى طريقها للتنفيذ ، وكانت مصحوبة بعملية قمع للرهبان ، وقبل ذلك لم تسترع هذه الأديرة الانتباه ، وفى مايو ١٥٣٨ ، أقر البرلمان القرار التالى للحل ، وتضمن أيلولة جميع ممتلكات الأديرة المصادرة منذ ١٥٣٦ ، أو ما سيصادر مستقبلا ، للتاج .

وهكذا حدث التصديق بكل وقار على ما زعم هنرى وأعوانه أنه لن يحدث ابدا ، ولكن البرلمان لم يستسلم بسهولة ، ففى ٢٠ مايو ، أرسل ماريلاك لفرنسيس يخطره بمناقشة مسألة مصادرة الأديرة الباقية ، وبأن الأعضاء يرغبون تحويل « أديرة بالذات » الى أسقفيات وانشاء مدارس ومستشفيات ، ومن هنا قرر البرلمان اهتمامه المطلق بما تمتلكه الأديرة الانجليزية من أموال ، وبوجوب عدم تبديدها . وبدا

(*) Wriothesley (١٥٧٣ - ١٦٢٤) من رجال السياسة .

من المؤكد أن لاتمر مثل هذه الآراء الخطرة بسلام دون تعرض للاخماد ، وربما القمع ، ومن ثم ففى ذات اليوم الذى أتم فيه المشروع الاكبر لحل الأديرة رحلته عبر مجلس البرلمان ، تم تمرير خاطف لم يستغرق أكثر من يوم واحد لتشريع بدا للوهلة الأولى ومن لهجة استهلاله المتحذلقـة ، كتمهيد للملك بتنفيذ ما يريده رعاياه ، ومما يثير الاهتمام أن هنرى الثامن نفسه هو الذى كتب هذه الديباجة بخط يده ٠

ونصت المذكرة التفسيرية للقرار الذى ظهر على نحو مباغت ، على منح الملك سلطة انشـــاء العديد من الأسقفيات الجديدة طبقا لما يراه ضروريا ، باتباع البرنامج الاصلاحى المعد سلفا ، والذى كان ولزى قد اعد العدة لاتمامه قبل سقوطه بوقت قصير ، ونصت أيضا على الصرف على هذه المشروعات من ايراد الأديرة المزالة ٠ وفى ديباجة القرار ، كتب الرأس الأعظم يعرب عن رغبته بعد استنزال هذه الاعتمادات من الأموال المصادرة من الأديرة : « فى زيادة توضيح كلمة الله ، وشرحها ، والاستفادة بها فى تعليم النشىء من الأطفال ، ورعاية القسس فى الجامعات ، وتهيئة سبل العيش للمسنين ودور الاحسان لعامة الفقراء ، ويراعى تخصيص مبلغ من المال لتعليم قراءة اليونانية ، والعبرانيـــة واللاتينية ، وتوزيع الصدقة يوميا على الفقراء ، واصلاح الطرق العليا واعطاء منح لقسس الكنيسة » ، وبذلك لا تكون الاستفادة بقرار حل الأديرة لتحقيق منافع للمجتمع مجرد صيحة لحفنة من حالمى اليقظة ٠ فلقد اعلن الملك علنا جملة غايات يوجه لها دخل الأديرة ، ودعا أمين بيت المال بمنحها ما يلزم ٠

وبعد أن اتخذ المشروع صورة القانون بفترة قصيرة ، شرع جمع من الأساقفة (*) فى وضع خطة محكمة لتنصيب زمرة كبيرة من الأساقفة الجدد ٠ ووضـــع هنرى بنفسه خطة لتزويد ثلاثة عشر كرسيا أسقفيا بدخل ما يقرب من العشرين ديرا كبيرا ٠ وبذلك يكون قد أعاد تخطيط الخريطة الأسقفية لانجلترا بحيث تصبح كل مقاطعة كبرى مقرا لأسقفية كبرى ٠ وفى حالة المقاطعات الأصغر ، تخصص الأسقفية لكل مجموعة منها ، غير ان هذه الخطة لم تنفذ ، وانتهى الأمر بانشاء ست أسقفيات جـديدة ، ومنحت كل أسقفية دورا خاصـة بها ، ورئى قيـام الرهبان أو القسس بالاشراف على الكاتدرائيات السابقة للاصلاح ٠ ويخصص راهب لكل ثمانى كاتدرائيات ٠ وهذا اجراء يبدو غريبا فى انجلترا ، وبخاصة بعد حل منشآت الأديرة ٠ وورث المسئولون الدينيون عن الكاتدرائيات التى أصبحت دنيوية الآن اعتمادات الأديرة المأسوف عليهـــا ٠ وتحول

(*) من بينهم : Richard Sompson, Stephen Gardiner .

ديران آخران الى كليتين علميتين . وبذلك تكون الحصيلة النهائية هي تحول ستة عشر من البيوت الدينية السابقة الى شكل أو آخر . فاما ظلت مرافقة للكنيسة الدنيوية ، أو استوعبتها هذه الكنيسة . وتضم هذه البيوت الدينية بعض الدور الأثرية ، والتي كان صافي دخلها ، يقرب من ١٥٪ من الدخل الكلي لجميع البيوت . بيد أن هنري لم يتصف بقدر كبير من الكرم ، كما توحي مثل هذه الأرقام . فلم تتلق المعاهد الدينية الجديدة في الكاتدرائيات الديرية السابقة الا نسبة ضئيلة من دخل الأديرة التي حلت محلها ، وتدنت مكانة الكاتدرائيات الست الجديدة لضآلة المبالغ المتواضعة التي خصصت لها ، وكادت تقترب من حال أصغر الكاتدرائيات العلمانية القديمة وافقرها . وترتب على ذلك عدم قيـام العرش باعادة ما هو أكثر من ربع ثروة هذه الدور الست عشرة الى الكنيسة . لقد كانت عطايا هنري شحيحة ، وازدادت شحا بمرور الزمن . وتمكن هنري بارغامه الأساقفة على بيع الأرض ومبادلتها بدء برنامج لنهب الكنيسة العلمانية . وسنرى كيف سيواصل خلفاؤه الاقتداء به والتفوق عليه في هذا السبيل ، هذا يعني أن يسترد بأحد اليدين بعض القليل الذى منحه باليد الأخرى ! . وبالاضـــافة الى ذلك ، ففي سنتي ١٥٤٤ و ١٥٤٦ على التوالي وصفت الكليتان اللتان أعاد انشاءهما (بيرتون وثورنتون) « بالسطحية » ، وبذلك انضمتا الى باقي الكليات التي تمت التضحية بها حينذاك .

ان كل ما تركه هنري للكنيسة التي يتبوأ فيها ـ برعاية الله ـ مكانة « الرأس الأعظم » عبارة عن ستة مناصب للأسقفية ، وثماني قاعات للاجتماع في كاتدرائية دنيوية ، لم ينفق عليها أكثر من نتفة من دخلها الأصـــلي . وفي بعض المواقع ، استمر بقاء بعض كنائس كبيرة برغم صدور قرار الحل ، وواصلت خدمة المدن القريبة ، اما خدمة كاملة ، أو اقتصر دورها على تقديم خدمات جزئية للأبرشية . وفي مواضـــع أخرى (**) ، كاد أن يؤدي اختفاء دور العبادة المحلية الى خلق مصاعب جمة لأهل المدينة ، مما شجعهم على استرداد الكنيســة بعد دفع ثمنها للعمل ككنيسة ابرشية ، وفي موقع آخر(***) ، أمكن انقاذ الكنيسة باتباع هذه الوسيلة ، ولكن ربمـا تعذر في أماكن أخرى توافر الجرأة التي تساعد على القيام باجراء مماثل . وفي هذه الحالة تعرضت الحياة الدينية العامة للكافة للاضطراب من جراء اختفاء الكنائس الديرية التي كانوا يتعبدون فيها فيما مضى .

(*) Canon's churchs.

(**) كما هو الحال في Malvern, Malmesbury, Bolton

(***) في Tewke bury .

وما من شـــك أن دور العبـادة الدينيـة لم تكن دورا سمحة تسمح بالالتجاء اليها ، أو الاحتماء بها طلبا للمساعدة ، كما يظن فى الحكايات الخرافية · ولكن لا اختلاف على الاعتراف بدورها فى المساعدة المباشرة او غير المباشرة لعدد كبير من المؤسسات أو المرافق التى يطلق عليها اسما جامعا كالمستشفيات والملاجىء والنزلات والعيادات وبيوت الصدقة والمستوصفات ، والمستشفيات بالمعنى الحديث ومستشفيات الأمراض العقلية والجذام · واستمر عدد لا بأس به من هذه المؤسسات ــ وبخاصة بيوت الصحة ــ تلحق بدور الطوائف القديمة · ولقد خصصت مدينة بريستول تسعة أو يزيد من الدور من بين الاحدى عشرة دارا لايواء المسنين والمرضى، وخصصت اكسترا أربعة من سبعة ونيوكاسل ثلاث عشرة دارا ونورويش أربع عشرة كما يغلب الظن ·· الخ · ولكن الى جانب ما بقى منها (قد تعرض للتدمير أجزاء متفرقة منتشرة فى شتى الأنحاء · وأحيانا ، كانت الدور التى تعرضت للقمع هى أقل المؤسســـات انتعاشا · وفى أحيان أخرى ، كما حدث فى سان نيقولاس فى بونتفراكت ، كان النزلاء يحصلون على معاشات · أما فى المواقع الأخرى ، فلابد أن تكون أحداث القمع قد تركت آثارا أليمة وموجعة (*) · ولقد تعرضت للقمع أسماء كثيرة رغم التماسات العمدة ، ورجائه أن يعاد فتح الدور التى أغلقت ، واستبقاء الدور التى تسنى لها الصمود ، واستسلم هنرى فى نهاية حياته للرجاء ، وكما يبين من رسائله : « لقد الهمتنا الرحمة الالهية باعادة ســـان بارتولوميو لسابق عهدها ، ووهبناها دخلا يقدر بخمسمائة مارك سنويا · وهو مبلغ يعتقد المواطنون أنه أقل مما ينبغى ، ولا يكفى لسد احتياجات المستشفى، ولذا قمنا بمضاعفته » وبعد سنتين اشترى المواطنون « سان مارى » وأعادوا فتحها · وتحتاج قصة المستشفيات الانجليزية ومصيرها فى عهد الاصلاح الدينى الى دراسة محددة ، وعندما تتم هذه الدراسة ، سيبين أن الملك الذى تقدم له آيات التبجيل بوصفه مؤسس كلية علماء الطبيعة (١٥١٨) ، والذى شــهد عهده (١٥٤٠) مولد نقابة حلاقى الصحة والجراحين فى لندن ، والذى كان يهتم اهتماما شخصيا عارما بالعلوم الطبيعية ، وبصحته بوجه خاص ! ، سيبين عـدم استحقاقه احتلال أية مكانة مشرفة فى هذا التاريخ ·

ولا يستحق أيضا احتلال مكانة مشرفة فى تاريخ التعليم · ففى بواكير عهده ، كافح جون فيشر كفاحا مريرا للحصول على ريع كاف من

(*) فلقـد مسحت من الوجـود المستشفيات التابعة لكنيسـة Bermondsey و Bury St Edmunds و Hexham والمستشفى الكبير فى Walsingham وفقدت يورك مستشفاها الكبير سان ليونارد ··· الخ القائمة الكبيرة ···

أرض المرحومة الليدى مرجريت بوفورت لاستكمال البناء وتجهيز كلية سان جون التى أنشأتها فى كيمبردج ، ولكنه ألفى نفسه « قد تعرض لضيق شديد وأمهلوه طويلا واضجروه وأشعروه باليأس » ، حتى اضطر آخر الأمر الى الاستسلام ، وسمح للملك بوصفه وريثا لليدى مرجريت - بحكم القانون - بالاشتراك فى الميراث • وعلى هذا العهد تعهد هنرى ظاهريا بدفع مبلغ ٢٨٠٠ جنيه لاستكمال البناء ، ولكن الملك لم يتنازل عن أكثر من ١٢٠٠ جنيه أو ١٠٠٠ جنيه ، لو توخينا الدقة ، مما أدى الى اضطرار فيشر الى التخلى عن ثلاثة أديرة صغيرة ومهجورة لتعويض هذا النقص • ويا لها من بداية مشئومة للتعريف بكيف تعامل هنرى فى قضية التعليم وبعلاقته بفيشر ، وبالاضافة الى ذلك ، وبرغم الثناء الذى اغدقه ارازموس وآخرون على هذا « الحاكم الذهبى » (يعنى هنرى) ووجود بعض المتحمسين الغيورين على التعليم من أمثـال كاترين الأراجونيـة ، فان ريتشارد نوكس ونفر من المقربين منه ، ورغم المثل الذى ضربه ولزى ، فان الملك لم يظهر أكثر من قدر هين من الاهتمام بالحياة الأكاديمية ، فلم يهب أى عالم ما هو أكثر من الرعاية التقليدية (وأظننا لم ننس أنه تراس بلاطا من جملة نواح أقل انفتاحا وأقل اتصافا بالروح العالمية من بلاط أبيه) نعم لم يرث هنرى ولو ذرة واحدة من اهتمام جدته بالتعليم الأسمى • فلم يعن بأية جامعة الى ان اضطر الى اللجوء اليها لمؤازرته فى طلب الطلاق ، والظاهر أنه لم يزر غير جامعة واحدة لا غير (أكسفورد) • وبعـد أيام قليلة من سقوط ولزى ، هـدد المنشأتين التعليميتين اللتين أنشأهما الكاردينـال (يعنى كلية الكاردينـال فى اكسفورد ومدرسـة الاجروميـة فى ايزويش) • وفى ٢٢ نوفمبر ١٥٢٩ ، هـرع عملاء الملك الى المدرسـة المذكورة آنفـا ، وتظـاهروا بالبحث عن كنـز مدفون ، وجردوا المدرسة من تحفها المقدسة (من صحون وأردية وأوعية) ثم شرعوا فى عملية قمعهم • وهكذا اختفت مدرسة الأجرومية التى أغدق عليها منشؤها الكثير ، اعتمادا على مخيلته الخصيبة ورحابة نبوءاته • انها مدرسـة ، لو أنهـا لم تزال لما كان من المستبعد ان تنافس مدرسـة سان بول ، وهى من المعالم الهامة فى تاريخ التعليم فى عصر التيودور • وبدلا من ذلك ، نقلت أحجارها الى لنـدن للاستعانة بها فى بنـاء أحد القصور الملكية فى وايتهول • على أنه بعد العديد من شهور القلق ، أمكن انقاذ الكلية القائمة فى اكسفورد • وكتب ولزى من منفاه الى هنرى يرجوه أن يتذكر خدماته المتواصلة الموجعة ، وأن يترك المنشآت التى شيدهـا بلا مساس ، وكتب الى مود ونورفولك وآروندل (*) وآخرين يرجـوهم ضم صوتهم الى صـوته • وفى اغسطس ١٥٣٠ ، حضر وفد من الطلبة

(*) Arundel.

برئاسة العميد للتشاور والملك ، فقال هنرى لزواره بقدر ضئيل جدا من الاخلاص : « بالتأكيد . فنحن نرمى الى انشاء كلية مشرفة ، ولكن لا يلزم أن تتصف بمثل هذه الضخامة ، وبمثل هذه الفخامة ، كما يرغب مولاى الكاردينال » . وأذاع نورفولك خبرا مؤداه احتمال قيام الملك بتصفية الكلية ، وعدم السماح بما هو أكثر من الأرض التى تدر أكبر مصادر الهبات الموقوفة لها . ولكن الأمر انتهى - وكما قيل : فبفضل دفاع الدوق ، كتب للكلية البقاء على قيد الحياة ، وان كان هذا قد تم بعد اجتثاث بعض منشآتها ، وتغيير اسمها القبيح .

لم تستطع الأديرة التزويد بشبكة ممتدة من المدارس فى طول البلاد وعرضها ، ولكن الكثير من هذه المنشآت قد أثبتت نفعها فى تهيئة مكان لتلقى العلم . فعلى سبيل المثال ، قدمت ايفشام وردنج وجلاستونبيرى العون لبعض المدارس ذات الحجم الكبير ، فالحقت « سان مارى » وونشستر ستا وعشرين فتاة من بنات النبلاء ، وقامت بعض الراهبات بتعليم صغار الفتيان،وآوت دور عديدة فصولا عديدة للدراسة بمستويات شتى للأغراب. وعندما وقعت الواقعة ، قام نفر كبير بالعيش كيفما اتفق ، ومن ثم قبلت مثلا عدة كاتدرائيات ذات صبغة علمانية مثل كانتربرى وورشستر والى(*) طلبة مدارس الملك التابعة لها . وأكثرها تقريبا من المنشآت المجددة ، وليست من ثمار الخاصة الملكية ، وجاءت فى شكلها الجديد أصغر من أصلها الأول ، وفى غير هذه الحالات ، استمرت المدارس فى البقاء ، أو بدت وكأنها من ثمار جهود ذاتية محلية . وفى شيربورن ، لم يقتصر الأمر على شراء المدينة كنيسة الدير من هبة الملك ، ولكنها أجرت دار المدرسة ، وعهد الى ناظرها السابق بالتدريس فيها . وبالمثل استبقى أهل المدينة « ابينجدون » ، وهى من المدارس التى كانت تتبع الرهبان فيما سلف . وفى سيرنستر ، وبعد أن اختفت من المدينة احدى المدارس التى كانت تعتمد على دير وينشكومب (وأحدث ذلك ضررا بالغا بالمدينة) ظهرت للوجود بعد سنوات قليلة مدرسة أخرى تحت رعاية دير وينشكومبى تتزود بما تحتاج اليه من الهبة المخصصة لمعهد الانشاد الدينى ، بعد تغيير الغاية التى خصصت من أجلها ، واستمر ظهور المدارس - لفترة على الأقل - فى ردنج وبرايتون . وفى واروبك وأوتيرى سان مارى ، اشترى أهل المدينة بعض الأراضى التى كانت فى حوزة الكليات المصادرة لاعادة انشاء مدارس الابرشية ، مما ساعد على تفادى أكبر كارثة حلت بالنظام التعليمى بالمدينة ، واستغلت فيما هو أفضل . ومع هذا فقد ترتب على عمليات حل الأديرة الكثير من الخسائر والازعاج . وبالمثل

(*) Ely

فقد أدى أفول نظام الأديرة الانجليزية ، وما صحبه ، الى تعرض الجامعات لأوقات عصيبة عاصفة ، ولم تفلح كلية الملكة بكيمبردج فى تجنب هذه الحالة المضطربة . ونجح الالتماس الذى قدمته الى كروموبل فى منحها الدير الكرملى (*) . وفى ١٥٤٦ ، أنشأ هنرى كلية ترينيتى ، وبذلك جمع ثلاث منشآت قائمة فى كلية جديدة واحدة منحها ما لا يقل عن دخل ست وعشرين دارا من الدور الدينية المنحلة . وأعيد انشاء كلية بكنجهام، وسميت كلية ماجدالين ١٥٤٢ . وفيما بعد قام سير والترميلدماى باعطاء موقع الدير الدومنيكى للكلية الجديدة اسم « ايمانويل » . وانتقل جزء من دير الرهبان الرماديين (والذى نقلت أحجاره لانشاء كلية ترينيتى التى أنشأها هنرى) الى ملكية سيدنى سوسكس (**) وبالمثل اكتسبت اكسفورد - بطريق مباشر أو غير مباشر - بعض المخلفات كقاعة السترسيان ، والتى كانت أصلا فى دير سان برنار ، وآلت بعد ذلك الى كلية الملك (كلية الكاردينال قبل ذلك) وتحولت فى نهاية المطاف الى كنيسة المسيح ، وأخيرا وفى سنة ١٥٤٠ ، وهب هنرى وظائف الأستاذية ذات الكرسى فى كيمبردج جانبا من دخل كاتدرائية وستمنستر لتدريس مواد اللغة الاغريقية والعبرانية والقانون المدنى والالهيات والطب. غير أن جميع هذه المميزات لم تزد عن مآثر هينة لا تقاون بما لحق التعليم الأعلى من لطمات على يديه ، فلقد أطيح بعميدين من عمداء الكليات ، وقطعت رقاب اثنين من مستشارى كيمبردج (فيشر وكروموبل) وتسببت الأوامر الملكية فى الحاق البلبلة بالمناهج بعد أن استبعد تعليم اللاهوت المدرسى والقانون الكنسى ، كما أطلق ريتشارد لايتون ورفاقه العنان للتيار الفوضوى والمنهجى عندما زاروا اكسفورد « للقبض على الفيلسوف دانس سكوت » وأودعوه السجن المحلى ثم نفوه فى نهاية الأمر بلا رجعة « حتى يكون عبرة لمن هم على شاكلته من فاقدى البصيرة ، لتاقى اللطمات من كل من هب ودب ، ولتعريف المقيمين بجميع المرافق العامة بما حل به حتى يكون عبرة لهم » . وبعد قليل فيما بعد أنبأ لايتون سيده مبتهجا بأنه رأى باحة الكلية الجديدة مفروشة بأوراق منتزعة من مؤلفات سكوتس وآخرين ، وأنه راقب الريح وهى تهب الى جميع الأركان حاملة أوراقه التى تناثرت فى كل حدب وصوب . وفقدت الجامعتان رهبانهما وقاعاتهما الرهبانية ، وكان من بينها اثنتا عشرة فى اكسفورد ، وعانت

(*) Carmelite (**) Sydney Sussex.

(***) هذه المنشآت هى Michael house و King's Hall و Physwick Hostel.

الكليتان من نقص الأعداد بعد أن توقف تزودها بالطلبة التابعين للطوائف الدينية • وعلى الرغم من ان كتاب كروموبل (*) قد هدف على نحو جاد لتعديل الحياة الجامعية والتعليم، كما أثمرت زيارة الدكتور لى (**) لكيمبردج وانتفع بالكثير من وصاياه ، الا ان ثلاثينات القرن السادس عشر قد حملت فى طياتها الكثير من الاضطرابات ، وتفسخت الجامعات ، وبلغ السيل الزبى ، مما دفع جامعة كيمبردج الى ابلاغ كروموبل ١٥٣٩ ، بانخفاض عدد طلبة الكلية الى النصف ، والى جانب ذلك ، فما كادت الكليات تبرأ من السنوات العاصفة لانحلال المعاهد الدينية ، حتى واجهت لائحة الخدمات الكنسية ١٥٤٥ ، والتى منحت الملك حق حل كل مؤسسة فى جميع الجامعات ، ومصادرة أملاكها • وكما قال ماتيو باركر — وكان يشغل آنئذ وظيفة مساعد المستشار : ان التهديد الحقيقى انما يأتى — فيما يحتمل — من الزمرة المحيطة بالملك « الذين كانوا يلحون عليه ويدفعونه لمصادرة أراضى الجامعتين وممتلكاتهما » ، وكانوا يقصدون بذلك استبدال ما لديهم من أراض وممتلكات بما هو أفضل منها • ان هؤلاء الذئاب المفترسة من المقربين من الملك — والذين سرعان ما حذر من دسائسهم الدكتور كوكس الراجح العقل باجيت (***) — قادرون على التهام هبات الكليات ومعاهد الانشاد الدينى والكنائس والجامعات • فالانهام بالنهب يجب أن يوجه اليهم بصفة خاصة •

وحدث مسح للأراضى الزراعية التابعة للجامعة ، وتولى هذه العملية بعض المسئولين تحت اشراف رجال الجامعة ، وخشية مما قد يحل بهم بعد تطبيق اللائحة الجديدة ، فقد لاذ باركر وجامعة كيمبردج بالملك هنرى وباجيت على الفور لحمايتهم ، وكتبوا لهما رسالة بهذا المعنى ، وطلبوا العون أيضا من كاترين بار التى كانت قبل ذلك بفترة قد ناشدتهم تزويد مدرستها المخصصة لأطفال الأسرة المالكة بمصابيح للانارة ، وأثبتت كاترين أنها صديقة كريمة ، « فناشدت جلالة الملك التعطف » لما لقريبها (الملك) من ميل « للارتقاء بالتعليم ، واتاحة الفرص الجديدة لذلك بدلا من نشوب الفوضى فى مؤسساته الجليلة العريقة » ، وعندما قدمت الجماعة المكلفة تقريرها الى هنرى فى قصر هامبتون فى ربيع ١٥٤٦ ، أعجب الملك بحسن تدبير الكليات ، ودهش لضآلة المنح المخصصة لها ، وأردف قائلا : « من المؤسف أن تمس هذه الأراضى على أى نحو يزيد الوضع سوءا • وهكذا شعر بعض الذئاب الشرهين (****) بخيبة الأمل

(*) Injunctions.
(**) Dr. Leigh.
(***) Paget
(****) Lupos quo dam hiantes.

عندما أقدم الملك بعد أن تضرع سير توماس سميث أول أستاذ لكرسى القانون المدنى لانقاذ الجامعات من السلب والنهب بعد أن كان متوقعا تقليمه لأظافر كليات كيمبردج ٠

ويتعذر أن نصدق أن هنرى قد قصد احداث أية اساءة للجامعات ٠ والحق أن هباته السخية لكلية ترينتى واستحداثه لوظائف أساتذة لكراسى بعض المواد بالجامعات قد جعلته يحتل مكانة سامية بين أعظم الملوك الذين رعوا وكرموا كيمبردج فى تاريخها الحافل ٠ وبوجه عام ، كان بمقدوره الزعم بأنه وهب التعليم ما هو أكثر مما فعله أى ملك آخر لانجلترا ، ولكن ورغم صحة هذا الرأى ، ورغم استمرار الكثير من المستشفيات التى يرجع تاريخها للعصور الوسطى فى البقاء ، ورغم ما أجراه من اصلاحات وتحسينات لمستشفيات قليلة غيرها ، ورغم اعادته لانشاء معاهد الأديرة (الى جانب اقتداء بعض الأفراد به فى هذا الشأن) والجهود الشخصية لأهل المدن ، ورغم استرداد الأديرة قدرا كبيرا من الأموال التى انتزعت منها (ان عاجلا وان آجلا) لتمويل المشروعات التعليمية والمدنية والخيرية ، الا أن هذا كله لن ينفى الحقيقة الثابتة بأن هنرى قد دمر وفسخ عشرات المنشآت التى كانت عظيمة القيمة للمجتمع ، بالفعل أو بالقوة ٠ والى جانب ذلك ، فان أخطر اتهام نزع البعض الى توجيهه اليه قد انصب ليس على ما فعل ، وانما على ما أخفق فى فعله ٠ وبالرغم من أن بعض المنجزات كانشاء ستة مراكز أسقفية وخمسة مناصب لأستاذية بعض المواد واحدى الكليات فى كيمبردج ، بالاضافة الى ما أغدقه من هبات أخرى ، تترك انطباعا أخاذا فى ذاتها ، الا أنها لا تعد كثيرة اذا راعينا ما تجمع بين يديه من مال وفير كان بوسعه استثماره لانشاء صرح فذ لتنوير أبناء مملكته ٠

وارتفعت أصوات عديدة حينذاك تطالبه بأن يفعل ذلك ٠ فقد التمس عبثا احد أصحاب الشخصيات الرقيعة (الدكتور جون لندن بالذات) ــ وهو من الزائرين الملكيين لبيوت الدين ــ تسليم دير الفرنشيسكان فى ريدنج الى مجلس المدينة لاستخدامه دوارا للبلدية (نقابة للحرفيين) ٠ وبعد ذلك بقليل قدم رجاء يطلب فيه تخصيص دخل ببوت نورثهامتون لمساعدة الفقراء والعاطلين فى المدينة التى كانت تمر بفترة ضيق اقتصادى ٠ وطالب الأسقف لاتيمر ــ دون جدوى ــ تخصيص دخل ديرى ورشستر للحفاظ على مدرسة المدينة وجسرها وسورها ٠ كما طالب (دون جدوى أيضا) بالحفاظ على بقاء الدوير (الدير الصغير) فى مالفيرى الكبرى (لا لكى يستخدم ديرا ــ معاذ الله ــ) وانما لكى يخدم « أهداف التعليم والوعظ والدراسات والاستشفاء » ٠

وطالب عمدة بلدية لندن استخدام ديرى الكنيستين كمعسكر عزل للمرضى أثناء تفشى الطاعون ، وتدخل المصلح روبرت فيرار (*) ـ عبثا ـ مطالبا بالدار التى خصصت له بوصفه رئيسا للدير فى سان أوزوالد لكى تصبح كلية « لرعاية الشباب وتوجيههم نحو الفضيلة والعلم » . وتوسل راعب ايفشام وأهل البلدة بالمثل للسماح لهم بانشاء كلية تقدم نوعا من التعليم الحاجة ماسة اليه ، واقامة دار بالضواحى لايوائهم ، وقوبل هذا المطلب بالمثل بالرفض . وتقدمت جامعة كيمبردج بطلب مماثل الى هنرى ترجوه تحويل الجامعات الفارقة ـ آنئذ ـ فى الخزعبلات الى كليات للدراسات العلمية . وفى ذات الوقت ، رأينا شخصية مرموقة كاللورد أودلى الذى جنى الكثير من وراء غنائم الأديرة يتضرع لكرومويل لانقاذ ديرين عظيمين فى اسكس (**) ، لا لاستخدامهما فى غرضهما الأصلى ، وانما لتحويلهما الى كليتين لتعليم الفقراء عملا يسد رمقهم مع تخصيص مأوى لهم فى هاتين الكليتين ، ورغم أن أودلى عرض مبلغ مائتى جنيه لكرومويل نظير العون للحصول على الموافقة الا أن التماسه ذهب فى مهب الريح ، فلقد صودر دير كوكشستر (وشنق رئيسه) واستولى كرومويل على أحد الديرين لضمه الى غنائمه من الأديرة المصادرة .

وكتب المسجل دكتور كوكس فيما بعد الى باجيت : « سيدهش أحفادنا لما فعلناه » وذلك بعد أن رأى الذئاب تلتهم فرائسها ، ولم ير حوله غير عدم الاكتراث بالتعليم والمنجزات الجيدة ، وضرب هنرى بالذات مثلا مؤيدا لذلك . فقد قام بتشييد قصر سان جيمس فى نفس الموقع الذى كانت تحتله دار لازار ، كما حول احدى المصليات بعد أن طهر العاملين فيها فى مذبحة دموية الى مخزن للخيام وأدوات البستنة ، واستعمل الأحجار التى تخلفت عن هدم بعض الأديرة فى بناء قصر جديد (***) الذى شيد فى موقع كانت تشغله احدى الكنائس الأبرشية . وتحول بيت الله فى بورتسموث الى دار للأسلحة والذخائر . أما بيت الله فى دوفر فتحول الى حوش لتخزين الأغذية ، فلا عجب اذا أقبل رعاياه على هذه الأسلاب راضين مبتهجين .

وليس من شك أن الذئاب كانوا يمثلون أكثرية بعيدة التأثير ، وليس من شك أنهم استقبلوا بالتهليل والترحيب ودموع الفرح الأموال الطائلة والنفائس التى كانت تملكها الأديرة الانجليزية فى العصر الوسيط

(*) Robert Ferrar.

(**) دير St Osyth ودير St John Colchester

(***) قصر Nonsuch

والتي هطلت عليهم اما كهدايا أو بيعت لهم أو استأجروها • فلم يكتف هنرى بالاستسلام للشهوات الشائعة ، ولكنه اصطنع اهتماما لم يسبق له مثيل بالنظام الجديد • ولو أنه حرص على مراعاة صيحات الاتجاه الموجب الخلاق المعادى للاكليروسية ، ولو أنه اقتدى بما حدث قبل ذلك فى تاريخ انجلترا ، ولو أنه وقف موقفا مشرفا ونفذ وعوده المتسامحة ، لأمكن آنئذ استثمار نسبة كبيرة من ثروات الأديرة فى أوجه مماثلة لما فعله أمثال فيشر وولزى ، ولما التمس أشخاص مثل ستاركى والدكتور لندن والأسقف لاتيمر تخصيصها له • ولو أن الملك ساند بكل قواه مبدأ الاستقامة والتعفف فى النواحى المالية ، لهلل له الشعب الذى كان يشعر باستهواء كبير نحو الهيومانيين ورجال الكومنولث ، والذى أبدى استعداده ـ رغم شراهة الملك ـ لمساندته فى القضايا الكبرى • غير أن هنرى تجاهل بالفعل هذه الناحية ، فهو لم يك واحدا من المتنورين ، ولم يعتنق الا القليل مما آمنت به الهيومانية ابان العهد التيودورى ، ولم يشعر بالحرارة التى كانت تشتعل فى أفئدة أمثال ارازموس أو لاتيمر • فلقد جرى التصرف فى أراضى الأديرة ـ وبخاصة ما بيع منها ـ ببراعة فائقة ، ودفع من منحوا هذه الأراضى ثمنا مجزيا • اذ كانت الأرض التى انتقلت اليهم تخضع لضريبة العشوريات التى كان يحصلها أحد المقربين من الملك ، وزاد الطين بلة المستحقات ذات الأثر الرجعى المستحقة لمجلس الحي ، فلا عجب اذا ترتب على السيل المنهمر من المبيعات خلال أربعينات القرن السادس عشر والذى أطاح بثلثى ممتلكات الكنائس والأديرة ، وبعد موت هنرى (١٥٤٧) ايلولة جانب من الدخل للتاج بالرغم من اضطراره من أثر الحاجة الى مال سريع الى المخاطرة بالتنازل عن جانب من رأس المال الأصلى ، غير أن الناحية التكتيكية فى العملية شىء ، والناحية الاستراتيجية شىء آخر • فلم يقتصر الأمر على اخفاق هنرى فى الاستعانة بالمال الذى وقع فى أيديه لتقديم خدمات سخية لقضية التعليم والعدالة الاجتماعية أو الدين ، وانما حدث ما هو أسوأ • فلقد بدد هنرى المال فى الصرف على نفس القضية التى كان يمقتها أمثال ارازموس ومور أشد المقت ، يعنى على الحرب العقيمة من أجل الجاه والمظهريات ، أى فى جوانب المباهاة التى عرفت عن الأنظمة الملكية • فقد استنزفت ثروات حقبة الصلاح والتقوى (أو معظمها) ـ وكل ما تعتز به انجلترا ـ فى ميادين الحرب فى شمال فرنسا • ولعل أحد الرعايا الأجرياء من أصحاب الألمعية هو الذى كتب (ربما فى خمسينات القرن السادس عشر) : ألم يكن الأفضل هو تحويل ايراد الأديرة لبناء المدن وتحقيق قدر أكبر من العدالة ، بدلا من ترك هذا الدخل لكى يتصرف فيه الملك وفقا لمشيئته •

ولم يمض وقت طويل حتى تصاعدت الصيحات المريرة وليدة الشعور بالاحباط من شعاء الطامعين فيما هو أكثر وانطلقت فى نهاية الأمر من المنابر والصحف الاكثر تحررا فى السنوات الأولى من حكم ادوارد أصوات غاضبة ممن يدعون « برجال الكومنولث » من أمثال هيو لاتيمر الذى لا يكل ولا يمل ، ومن الراهب السابق هنرى برنكلو (المعروف باسم رودريك مورس) والناقد الاجتماعى روبرت كرولى ، ومن الوعاظ وعلماء الالهيات مثل توماس ليفر وتوماس بيكون وجون هيلز - الذى كان مجرد قس فى هانابر • ولما كان هؤلاء الأشخاص قد عرفوا بولعهم بتصيد هنات الآخرين بحثا عما فعلوا من أعمال تغضب الآلهة ، وتبتعد عن الانسانية ، وعرفوا بتعقبهم لمن ضربوا عرض الحائط واشتهروا بالاجحاف ابتداء من طائفة اللوردات التى عرفت بشراهتها وابتزازها للفقراء وارغامهم على دفع ما يطلب منهم من مال بعد تعذيبهم وتجريدهم من أملاكهم وحبسهم فى الحظائر ، الى الأساقفة وطغيانهم وتلاعبهم بالقانون وأسراره وغرائبه • فانهم عرفوا أيضا بتنديدهم بغضب بخدع حركة الاصلاح الدينى والآمال العريضة التى عقدوها على هذه الحركة ، وفى الماضى رأينا كتابا ابتداء بلانجلاند فصاعدا ينبذون رجال الدين والقسس الشرهين والحمقى من رجال الدين ، والرهبان بوجه خاص ، لأن كثيرين منهم قد نأوا بعيدا عن الآباء المؤسسين لعقائدهم التى تدعو للمثل الأعلى للفقر والتواضع • أما الآن فقد اتضح أن النهم البشع عند هؤلاء الملوك والأعيان والعوام الذين انتقلت اليهم ممتلكات الاكليروس أشد فحشا من مصاصى الدماء الذين حلوا محلهم ، وتاضل منقذو العهد القديم (البائد) ضد المستجدات بعنف أشد ، بل وامتلأت قلوبهم بالحسرة على أيام الأديرة واستعملوا فى التعبير عن ضيقهم نفس العبارات التى جاهر بها فيما مضى روبرت آسك • كما ندب بيكون (*) فى كتابه عملية حل الأديرة ، لأنها أتاحت الفرصة للأغنياء لاضطهاد الفقراء على نطاق أوسع مما جرى فيما مضى • ووصفوا باليساريع (جمع يسروع) لأنهم دخلوا أراضى الأديرة ، وأظهروا بغضهم لاسم الرهبان والراهبات والأساقفة •• الخ ، ولكنهم استحوذوا لأنفسهم على ما كان عندهم من خيرات • ولكن بينما كان العاملون بالأديرة ينهضون بواجبات ايواء الأغراب وكانوا يؤجرون مزارعهم بأثمان معقولة ، ورعوا المدارس وعلموا الشباب القراءة والكتابة ، فاننا رأينا محدثى النعمة من المغتصبين لم يفعلوا أى شىء من هذا القبيل • وصاح توماس ليفر زاجرا الملاك الجدد لأن « حال انجلترا لم يبلغ فى أى فترة من الفترات مثل هذه الحالة السائدة فى الحاضر • ولقد شعر الملك بقدر كبير من الاحباط • فبعد أن انتزع كل هذه الأراضى وهذه الأموال

(*) Bacon فى كتاب The Jewel of Joy .

الوفيرة من الرهبان والراهبات والكليات والأديرة ، وكان ينوى الاستعانة بها فى خدمة جميع الضرورات والمهام - وبخاصة اغاثة الفقراء ونشر التعليم . - تعرض كل شىء للفساد ، وانحط التعليم وانكمشت مخصصاته ، ولم يبتز أحد غيركم » . وقد أحد من استطاعوا النجاة من العوام أن الفقراء من عامة الناس كانوا يتوقعون الخلاص من معاناتهم ، ولكن « وا أسفاه ، لقد أخفقوا فى تحقيق ذلك ، وهم يعانون الآن من الشح والفقر أكثر مما مضى . ففى الأيام الغابرة . كانوا يلقون عناية فى المستشفيات والملاجىء عندما يأوون اليها . أما الآن فانهم يرقدون فى الطرقات حيث يموتون جوعا . ومن واجبنا ان لا ننظر الى هذه التوجعات على أنها قد عبرت تعبيرا صحيحا عن الحقيقة » . أو على انها تحليلات علمية للأحوال التى سادت آنئذ ، أو مسبباتها . فلقد بالغ ليفر وآخرون (ربما على نحو يثير التقزز) فى وصف اضمحلال التعليم وتداعى غوث الفقراء . وما استهجنوه ووصفوه بالشح وقسوة القلب فحسب ، يحتمل ان لا يتجاوز كونه رغبة مشروعة من الملاك ممن يكافحون من أجل الصمود امام التضخم وتحسين أحوالهم برفع قيمة الايجارات واقامة الأسوار .. الخ . ولعل الصورة المشرقة التى رسمها بيكون للرهبان العطوفين فى سالف العصر والأوان قد ناسبت أغراض الدعاية بين عامة الناس ، ولكنها اتصفت للأسف بالتضليل . وليس هناك ما يبرر افتراض أنه لو استمر « المتدينون » فى البقاء لما اقدموا على ارتكاب عمليات اضطهاد شبيهة بأخلافهم من عامة الناس . ومع هذا فانهم تصايحوا باصوات دالة على الاحباط المرير بعد أن اكتشفوا تحول الحلم الى كابوس فظيع .

وقبل ذلك بسنوات ظهر هجاء طريف لأحد الكتاب (*) الذى ناشد فى معرض كلامه الكتاب ضمن أشياء أخرى على مواصلة تجريد الكنيسة من نزواتها . وهى العملية التى بدأت بالهجوم على المتدينين : « عليكم أن تبدأوا بالخلاص من جماعات الانشاد الدينى الفارغة وجميع معاهد الكنيسة المتعجرفة ، وأن تتخلصوا بالخصوص من الأساقفة الذئاب ذوى المخالب » . ولكنه سرعان ما تذكر ما حل بممتلكات الأديرة ، ومن ثم اردف قائلا « لصالح هذه الأديرة والكليات والأساقفة ، بالله عليكم ألا تقتدوا بأحد عند توزيع ممتلكات الأديرة وأراضيها . ولكن عليكم أن تنظروا - لو اردتم أن تتعلموا - الى الألمان وايمانهم بالمسيحية فى هذه الناحية . فهم لم يقسموا امثال هذه الممتلكات والأراضى على الحكام

(*) Henry Brinkelow فى كتاب The Complaynt of Roderyck Moors.

والنبلاء والأغنياء ـ الذين لم يكونوا بحاجة لذلك في ذلك الحين ، ولكنهم وضعوا هذه الأشياء في خدمة الكومنولث ورعاية الفقراء تبعا لما جاء في الكتاب المقدس » . واذا كان برنكلو قد بالغ في الاشادة بفضائل الاصلاح الديني في أوربا خارج انجلترا ، الا أنه ارتاب أشد ارتياب في وصف ما حدث هناك بأنه أفضل كثيرا مما جرى أيام هنرى . فماذا يا ترى كان سيقول ذلك اللوثرى الكبير روبرت بارنز (*) لجموع الشعب التى هرعت للتفرج على عملية احراقه في سميثفيلد ومنع الجهر بأية كلمة باسم الشريف ؟ لقد توسل للسماح له بتقديم خمسة مطالب الى الملك : المطلب الأول « حيث ان جلالته وضع بين يديه جميع خيرات الأديرة ومواردها ... ولكن الشريف قاطعه . ولم يستطع بارنز عندما حدث الاضطراب أن يفعل أى شيء غير قوله : « هل يرضى الله اذا أقدم جلالته على منح الخيرات المشار اليها جلها أو بعضها لاراحة رعاياه المساكين ، الذين هم حقا في أمس حاجة اليها » . واستطاع اكمال كلامه بذكر البنود الأخيرة التى تضمنها تضرعه ـ بأن يقوم هنرى بالضرب بقوة على أيدى المسيحى الصحيح .. غير أن التماسه الأول عن أراضى الأديرة قد حجب مقترفى الزنا والدعارة وعقاب من يحنثون العهد ، وان يرعى الدين الشريف « العضبى » . فهل كان بوسع بارنز أن ينفخ البوق داعيا مولاه لفعل الخير على غرار المتنورين ؟

لعل كرولى هو أفضل من يتكلم في نهاية هذا العرض . فهو من أصحاب المشاعر الجياشة . ولقد دبج يراعه صفحات استهجان قطة للشراهة والشهوة يستاهل من أجلها أن يدرج الى جانب لانجلاند ومور والحفارين (**) ، وكارل ماركس ، أى أولئك الرسل العظام للعدالة الاجتماعية . وبدلا من أن نختتم هذا الفصل بفقرة عاصفة لمؤلف كبير يطرح الفكرة المألوفة للرعاية المسيحية ، ويدعو الأغنياء الى الندم على مظالمهم ، وما الحقوه من اذى للفقراء من عامة الشعب ، وان يكشفوا عن اعتمادهم على المحبة ، وانهم اخوة ينحدرون من أب واحد ، وأعضاء في جسم واحد . فلقد آثرنا أن يكون الختام ابيجرامة رصينة من الشعر يصح الاستشهاد بها :

(*) Robert Barnes.

(**) The Diggers طائفة انجليزية ظهرت في ظل الكومنولث . وسميت بهذا الاسم لمحاولتها الحفر الجماعي المشترك للارض وفلاحتها . وآمن الحفارون بالمساواة الاقتصادية والاجتماعية للبشر . ولقد اقلقت حركتهم الحكومة التى قامت بمحاربتهم وتشتيتهم في مارس ١٦٥٠ .

بينما أنا سائر وحدى
أتأمل ما قام به
عظماء الملوك
فى زمانى
خطرت ببالى الأديرة
التى رأيتها يوما ما
وصودرت جميعا
باسم القانون

★★★

ياربى (فكرت حينذاك)
لقد سنحت الفرصة يوما ما
لغرس العلم
وفضح الفقر

★★★

فالأراضى والجواهر
التى كانت موجودة يومئذ
الم يكن بوسعها خلق دعاة صالحين
لعلها كانت ستصبح مصدر هداية

★★★

لعامة الناس الى الصراط المستقيم
ممن انحرفوا بعيدا الآن
ولعلها كانت ستطعم المحرومين
ممن يتضورون جوعا كل يوم ٠

فيالها من كلمـات مقلقة ! ٠٠ لقد كتب سفير فرنسى فى انجلترا يصف هنرى : انه رجل رائع ، ويلتف حوله شعب رائع ، ولكنه ثعلب داهية ٠ وقال لوثر : «سيغدو يونكر هاينتز الها ويفعل كل ما يشتهى» ٠ فلعل هنرى كان لا يدرى بما يجرى ولا يتحمل آية مسئولية شان الكثير من الملوك ٠ غير أنه قلما اثبت الافتقار الى الدراية والمسئولية عند أى ملك أنه يكبد شعبه تكاليف باهظة ٠ وبوجـه عـام فان الأمـر سيان ٠ أما هذه الكلمات الحزينة المثيرة للأسى فقد صدرت ، فى ٣١ يناير ١٥٤٧ من مستشار الملك بعد أن دهمه المصاب ، عندما أعلن للوردات بأن الملك الذى كان يخشى بأسه ويخشونه جميعا ويقدرونه قد فارق الحياة ٠

المراجـع

Patrick Collnson, Archbishop Grindal 1519-1589 (1979).

Claire Cross, Church and People 1450-1660. The Triumph of the Laity in the English Church (1976).

A. G. Dickens, The English Reformation (1964).

G. R. Elton, Reform and Reformation : England 1509-1558 (1977).

Christopher Haigh, Reformation and Resistence in Tudor Lancashire 1975.

Felicity Heal, of Prelates and Princes : A Study of the Economic and Social Position of the Tudor Episcopatê 1980.

Richard Marius, Thomas More 1984.

النســاء وعهـد الاصـلاح الدينى

جين دمسى دوجلاس

عدلت حركة الاصلاح النظرات المعاصرة للنساء والزواج • فبعد أن اعلنت مساواة « قساوسة جميع المؤمنين » بين المسيحيين ، فانهـا رفضـت الاعتراف بوجود لوائح منفصلة للسـلوك ، بعضها للاكليروس والبعض الآخر للكافة ، ولم يكتف البروتستانت باعتبار الزواج والاتصـال الجنسى عملين خيرين ، يرضى عنهما الله ، ولكن نظر أيضا الى الحياة الزوجية على أنها اسمى مكانة من الزهد والتبتل فى اللاهوت البروتستانتى والممارسة البروتستانتية ، واصبحت الأسرة ــ لا الدير ــ هى « المدرسـة الحقة للايمان » ، واستمر النساء يخضعن لأزواجهن ، ولكن الحب الطبيعى والمعاشرة اتخذا الصدارة فى الزواج ، وحظيت المسئولية العـائلية عن تسيير حياة البيت احتراما جديدا وثناء جديدا •

واتاحت حركة الاصلاح فرصا تعليمية جديدة للنساء والأطفال على السواء ، فقد ساعد التشديد على أهمية الحياة الأسرية على جعل موافقة الأبوين أمرا هاما فى الزواج • أما أبعد التغيرات أثرا فى قانون الزواج فكان الاعتراف بالحق المتبادل للطلاق واعادة الزواج ، وهو أمر لم يسمح به بتاتا فى كنيسة العصر الوسيط •

ويؤكد رد الفعل الكاثوليكى لاغلاق البروتستانتية للأديرة ، ما تركته حركة الاصلاح من آثار على النظرات المعاصرة للنساء والجنس والزواج• فلقد استحثت حركة الاصلاح بعض النساء على المشاركة فى مستوى جديد من النشاط السياسى ، وخلقت مسئوليات دنيوية جديدة لكثيرات منهن ، وفى الجبهة الداخلية ، كانت الحركة تحررية حقة ، وان كانت محدودة ، فى عقول كثيرين ممن انضموا اليها •

احدثت حركة الاصلاح بعض تغيرات أسـاسية فى أسلوب نظرة الكنيسة الى النساء والزواج ، وتأثر بها المجتمع من قريب ومن بعيد •

نقلا عن : Women and the Continental Reformation تأليف Jane Demsey Douglass- Religion and Sexism (١٩٧٤) •

ولقد كتب رولاند بنتون : « لقد كان لحركة الاصلاح الدينى فى رأيى أثر كبير على الأسرة ، فان تأثيرها على المجالين السياسى والاقتصادى » .

ولقد اهتدى لوتر فى دراساته التوراتية الى بينات عديدة أقنعته بمدى بخس الكنيسة الكاثوليكية للزواج . فحتى منذ سقطة آدم وحواء ، فان الله قد قصد بالزواج أن يغدو أمرا طبيعيا للكائنات البشرية . فلعل الزواج هو المثل الأعلى ، ومن ثم فيتعين أن لا ينظر الى الحياة الزوجية على أنها الأحط أخلاقيا من العزوبة ، كما زعم لاهوت العصر الوسيط . واتجه النظر بعد لوتر الى النساء والجنس على أنهما خيران أساسا ، وعاد الهجوم الذى استتبع ذلك على المؤسسات الرهبانية بنتائج عميقة اجتماعيا واقتصاديا ، وغدا البيت هو المحور الجديد للدور الدينى للمرأة .

وستبدأ هذه الدراسة بعرض مقتضب للاهوت الجديد الذى تضمن رفض البروتستانت التفرقة بين الحياة وفقا لنواميس الطبيعة ، والحياة وفقا للمعايير المثالية للتقوى (كما وردت فى انجيل متى) يعنى تعاليم تبرير الوقوع فى الخطيئة فى نظر الله ، والتكفير عنها عن طريق العناية الالهية من خلال الايمان بالمسيح وممارسة الشعائر المترتبة على ذلك ، وستنظر هذه الدراسة فى دور المسيحى فى العالم وقسوسية جميع المؤمنين . ثم تتركز بعد ذلك تركيزا مباشرا على نظرة الاصلاح الدينى للزواج والنساء والبيت بعد الاستعانة ببينات مستقاة أساسا من لوتر فى فيتنبرج ومارتين بوتسر (*) المصلح الدينى الألمانى فى ستراسبورج وكالفان فى جنيف .

ويتناول القسم الثانى بعض النتائج العملية لهذه الأفكار فى مجالات قانون الزواج والتعليم والحياة الكنسية ، ففى نطاق التكوينات المألوفة للبيت والكنيسة ، التى كان يترأسها الرجال - كما كان الحال منذ الأزل - استطاعت النساء رغم كل ذلك النظر الى واجباتهن القديمة نظرة مختلفة ، واكتشفن واجبات جديدة لأنفسهن .

وفى القسم الثالث سنبحث دور النساء فى حركة الاصلاح الدينى ، كما رئيت من منظور راهبة فى جنيف هى الأخت جان دى جوسى التى دونت مذكرات عن السنوات المضطربة التى شهدتها المدينة من ١٥٢٦ الى ١٥٣٥ .

(*) Martin Bucer (١٤٩١ - ١٥٥١) راهب دومنيكى تخلى عن مبادئه الكاثوليكية وتزوج ١٥٢٢ وأقام فى ستراسبورج .

● **رفض الناموس الداعي الى الكمال في انجيل متى** ● فرق اللاهوت الوسيط بين الحياة المسيحية وفقا لمعناها الأصلي ، والحياة وفقا للناموس الداعي للكمال ، ويعني النوع الأول طاعة قانون الله ، ويتقيد به جميع المسيحيين . واكتشف المسيحي العادي قدرا كبيرا من الصعوبة لتحقيق هذا المطلب . أما النوع الثاني فهو دعوة أسمى لا يقدر على تحقيقها سوى قلائل ، لأنها تطالب بالبتولة ـ ضمن ضوابط أخرى ـ ولها ثواب أعظم عند الله . واستبعد لوتر منذ بواكير دعوته الاصلاحية هذه التفرقة بوصفها غير محتملة . ورأى استحالة وجود طبقتين او فئتين من المسيحيين بين المعمدين . فجميع الشرائع المنزلة من عند الله مقيدة للبشر جميعا . واستشهد لوتر ببعض الوصايا العسيرة التنفيذ كوصية (حب اعداءك ـ التي وردت في انجيل متى : ٤٤) ، وسبق واعتبرت ضمن ناموس الكمال .

● **تبرير دور العناية الالهية عن طريق الايمان** ● ولكن مهما كانت درجة تقيد الجميع بالقانون فانه من المستحيل التزام أي شخص بتنفيذ ما نص عليه ، بغض النظر عن قداسته ، كما ذهب لوتر . فلولا عناية الله ورعايته لما وجد من يرغب في اطاعة ارادة الله على الاطلاق ، ولكن حتى الشخص المسيحي ـ الذي يبدو في نظر الله قد اتبع الصراط المستقيم الذي يطالب به الايمان ، فانه يظل في الوقت نفسه مرتكبا للخطيئة ، وليس بمقدوره أن يطالب بمثوبة من الله ، وكأنه يستحقها ـ مهما كان نصيب عمله من القيمة الدينية .

والأفضل هو أن لا يشغل المسيحي الذي يثق في وعود الله له بالحياة السرمدية باله بمسألة الثواب والجزاء . فعندما يشكر المسيح لما انعم به عليه ، فانه يفيض بالمحبة ، ويشعر بالغبطة وبتحرره من أي قيد عندما يخدم أقرانه . ويذكر كيف اصبح المسيح خادما ، ومات من أجل المخطئين من امثاله ، فلماذا لا أفعل أنا الآخر عن طيب خاطر كل ما أعرف أنه سيسر الله ويرضى عنه فيغمر قلبي الشعور بالابتهاج ؟ ومن ثم فانني ساهب نفسي لجاري على غرار ما فعل المسيح ، ولما كان هذا الشخص المسيحي متحررا من أي حاجة للالتزام بالواجبات الدينية الخليقة بالثواب ، فانه يقرر أن يعمل ما يراه ضروريا ونافعا لجيرانه .

● **الأسرة كمدرسة للايمان** ● وهكذا يقبل المسيحي الذي لا يتلقى أية نعمة غير ايمانه بالمسيح ووعوده بالخلاص على العالم للقيام بدور فعال تسوده المحبة التي تلقاها ويسعى لصبها في كل ما يراد فعله لمواجهة

احتياجات البشر . وهذا هو دور القديس ، وأعظم مقام يمارس فيه هذا الدور هو الأسرة ، ومن بين الأفكار الدائمة التكرار فى تعقيب لوتر على سفر التكوين قوله :

« ان الأساطير او حكايات القديسين التى تروى عن البابوية لم تكتب وفقا لمعايير الأسفار المقدسة . فما قيمة أن ترتدى قلنسوة أو تصوم أو تضطلع بعمل شاق من هذا القبيل بالمقارنة بالمتاعب التى تترتب على الحيـاة الأسرية والتى نهض بأعبائها القديسـون ، يعنى البطاركة ، المبجلون » .

وعندما وصف موسى حياة أبى الأنبياء الأجلاء (سيدنا ابراهيم) فانه لم يخترع صورة راهب حافلة بالمعجزات ، ولكنه صوره كأحد العوام العاكفين على شئون أسرتهم ، لأنه كان متزوجا ، وكان لديه أبناء ، ولا يفهم البابويون هذا الضرب من القداسة لأنهم لا يدركون كيف كانت طبيعـة ايمان ابراهيم وربيكا مثلا طيبا على ذلك ، لأنها كانت الى جانب قداستها أما طيبة مصنوعة من لحم ودم ، أى ليست مصنوعة من مادة أخرى غير المادة التى صنعنا منها . فلقد عرفت المعاناة ، كما عرفت الغواية معا . ومن هنا رأى لوتر فى الزواج مدرسة للايمان « يتعلم فيها القديسون كيف يعيشون اعتمادا على الايمان ، فى ذات الوقت الذى يكافحون فيه لحل المشـكلات الدنيوية ، كالتعبير عن الود والاغـراب والولاء ، وغسـيل (الكافولة) واطعام الأسر ، وتهذيبها ، ومواجهة العواقب التى قد تترتب على موت المسنين أحيانا وموت الأطفال فى أغلب الأحيان » .

● **دور المسيحى** ● نعم لم يعد دور المسيحى قاصرا على الحياة الدينية ، وشغل وظائف الكهنة والرهبان . فلقد اعتقد لوتر ، أنه كما يستطيع الحاكم الدنيوى بفضل الايمان النهوض بدور « المسيحى » فى العالم ، كذلك بمقدور ربة البيت أن تفعل ذلك أيضا . فعلى الزوجة أن تدرك أن مهامها المتعددة كرعاية الأطفال وتقديم العون لزوجها ، أو طاعته ، من « أسمى الأعمال التى لا تقل نفاسة عن الذهب » . وعندما تمر الزوجة بتجربة مثل الولادة ،فيجب أن لا نشجعها على تحمل الأوجاع بتذكرتها خرافات حمقاء عن القديسين ، بل علينا أن نقول لها : « تذكرى يا عزيزتى جريتا انك زوجة ، وقد كرمك الله بهذا الدور . فعليك أن تقبلى على العمل وفق ارادته وأنت منشرحة الصدر » . « وافعلى كل ما فى وسعك لـولادة الطفل . ولكن اذا لاقيت حتفك فاعرفى ان ميتتك كانت ميتـة سامية ، تبعا لمشيئة الله » . ويباين لوتر موضحا بين دورها الذى رسمه الله والأفعال « الدينية » :

« اذا رغبت ربة الأسرة أن ترضى الله وتخدمه فعليها أن لا تفعل ما اعتاد البابويون فعله ، يعنى الجرى الى الكنائس والصوم والاكثار من الصلوات · ولكن عليها أن ترعى الأسرة ، وأن تربى أطفالها وتهذبهم ، وأن تقوم بواجبها فى المطبخ ، فلو فعلت ذلك بروح مؤمنة بابن الله ، فانها بذلك تكتسب القداسة والبركات » ·

● **تفوق الحياة الزوجية** ● وعندما تحمس لوتر للزواج ، فانه تجاوز التاكيد بانه منحة خيرة من الله وان « حالة الزواج ليست مجرد حالة مساوية لباقى الحالات الأخرى » ، ولكنها تتميز عليها جميعا ، « سواء كان الأزواج ملوكا أو حكاما أو أساقفة ، لانها ليست حالة خاصة ، ولكنها أكثر الحالات عمومية ونبلا » ويستشهد بكلمات يسوع : « ألم تقرءوا أن الخالق قد خلقنا من البداية ذكورا واناثا ؟ · لهذا السبب سيترك الرجل أباه وامه ، ويتحد بزوجته ويؤلفان معا شخصا واحدا ، وسيصبح الاثنان جسدا واحدا » · (متى ١٩ : ٤ — ٥) · وهى وصية لا تختلف من حيث القوة عن الوصايا التى تحرم القتل والزنا · « عليكم بالزواج ، فعلى الرجل ان يتخذ زوجة وعلى المرأة أن تتخذ زوجا » ·

● **امكانية العزوبة الطوعية** ● ولكن فى أحيان أخرى ، اعترف لوتر بانه الى جانب اولئك العاجزين جسمانيا ، هناك آخرون لديهم القدرة على حياة العزوبة · ومن حقهم العيش كذلك ، ولكن عليهم أن لا يلعنوا البيت؟· ويزعم لوتر ان هذه القدرة نادرة ، ويسلم كالفان أيضا بان نعمة العزوبة هبة من الله :

« خص بها أشخاصا بالذات ، لاعدادهم لدور ما · فلا تدعوا أى انسان يزدرى الزواج عن طيش ويصفه بانه بلا نفع أو زائد عن الحاجة · ولا تدعوا احدا يتطلع للعزوبة الا اذا توافرت له القدرة على العيش بلا زوجة · أيضا لا تدعوه يستسلم فى هذه الحالة لراحة البدن والاسترخاء ، فعليه فقط ، بعد أن تحرر من هذه الصلة الزوجية أن يكون أكثر تهيؤا واستعدادا للنهوض بجميع واجبات التقوى ، ولما كانت هذه النعمة قد وهبت لكثير من الأشخاص لفترة محددة فحسب ، لذا فعليكم أن لا تشجعوا الجميع على الامتناع عن الزواج الا اذا كان قادرا على عدم اساءة عزوبته واذا اخفق فى تحقيق هذه القدرة على ترويض الشهوة ، فدعوه يدرك أن الرب قد فرض عليه ضرورة الزواج » ·

لا يخفى أن امكانية العزوبة هبة من الله ونعمة ، وليست من بين الحالات التى تتحقق بتحكم الانسان فى شهواته · فلها دور عملى فى الحالات التى قد يعوق فيها الزواج الشخص عن ممارسة دور بالذات ·

ولا دلالة لها على سمو الخلق · ويتعين أن تمارس مع توقع أن لا تتجاوز الحاجة اليها أكثر من فترة مؤقتة ،، لا على أساس أنها عهد يدوم مدى الحياة ·

● **الزواج والاكليروس** ● ولم يقر العرف البروتستانتى دفع الاكليروس للتقيد بممارسة العزوبة · ففى الواقع أنهم رأوا فى العرف القديم الذى اباح زواج رجال الدين فى الكنيسة كلها وفى استمرار ممارسة الزواج ـ على الأقل بالنسبة لصغار الكهنة فى الكنائس الشرقية ـ سابقة ممتازة لكى يقتدى بها الرعاة الديتيون المتزوجون · ورفضوا من حيث المبدأ تعهد أى شخص بالعزوبة · وفى بواكير عهد الاصلاح الدينى ، شعر القسس بالحاجة الملحة للزواج حتى يتعرفوا على ما يحدث عند تطبيق نظرتهم اللاهوتية الجديدة للزواج ·

● **قسوسية جميع المؤمنين** ● وكان أحد الأسباب التى دعت الى عدم توقع اتباع الاكليروس لمعيار مختلف عن معايير عامة الناس هو المفهوم البروتستانتى الجديد لمعنى الكنيسة · فلقد فهم لوثر استنادا الى الايمان بدور المسيح والتعميد أن على المسيحيين أن يراعوا : « اننا باعتبارنا شركاء له فى الاخرة وميراث الملك ، فاننا شركاء له أيضا فى الدور الدينى · وبمقدورنا ان نتأسى به بالاعتماد على روح الايمان فنقول له عندما نظهر أمامه « يا أبانا » وأن يصلى كل منا من أجل الآخرين ، وأن نتقبل كل ما نراه عندما نرى القسس يؤدونها بحكم وظائفهم » ·

والأكثر من هذا أن لوثر قد ضمن تعاليمه بصفة خاصة تعليم كل شخص للآخرين كل ما يتعلق بالله · ودعا كالفان أيضا الى مبدأ مسئولية جميع من يتبعون الكنيسة عن مهمة التهذيب العام ، كل بقدر نصيبه من العناية الالهية ، مادام يؤدى هذا الدور على نحو منتظم وقور » ·

علينا ان نلاحظ ان قداسة (قسوسية) جميع المؤمنين لم تدرك أساسا على أنها وساطة أو شفاعة مسيحية لصالح الشخص أمام الله · ولكن نظر اليها فى الأرجح فى سياق المجتمع ، أى كشفاعة شخص لآخر ، وعلى أنها قائمة على تعريف كلمة الله للآخرين · غير ان هذا الاتجاه لم يحل دون الاعتراف بضرورة وجود قسس مرسمين فى التيار الأساسى لحركة الاصلاح الدينى ، ورئى من أجل النظام العام انتقاء أشخاص عاديين مدربين على العمل لصالح المجتمع لشغل وظائف عامة لادارة شعائر العبادة والمقدسات والوعظ ، شريطة توطيد القاعدة اللاهوتية التى تنص على المساواة فى المسئولية بين الاكليروس وعامة الخلائق ، ومن بينهم النساء ·

• **ضد محتقرى النساء** • وبعد أن نظر الآن الى حالة الزواج على أنها أسمى أسلوب لحياة الاكليروس وعامة الناس على السواء ، فلا غرو اذا رأينا لوتر تواقا لشجب البابويين··· وجميع من يزدرون الاناث ، وفى الوقت نفسه استشهد البروتستانت بأمثلة للآباء والقديسين ممن تزوجوا ، وازدان بفضلهم اسم الزواج الذى ندد به العالم عن بكرة أبيه واستهجنه ، كما نلاحظ عند الشاعر جوفينال(*) والشاعر مارتيال (**) ، ويعترف لوتر بالخطايا التى تروى عن بعض نساء فى التاريخ ، خصوصا حواء ، ولكنه الح على وجوب مراعاة الانصاف عند الحكم عليهن وعدم ارجاع ذلك الى الجنس فقط » ، لان الخطيئة شئ يقع فيه الرجال والنساء على السواء · وعلى الرغم من أن ملاحظاته لا تحمل أى تأنيب ، الا انه يظن أن الاناث « هن الجنس الأضعف ، الذى يكمن فى روحه وبدنه العديد من الرذائل · ولكن هناك حسنة واحدة تغفر لهن جميع هذه الرذائل وتطغى عليها : الرحم والولادة » ·

لقد اعتقد لوتر ان اسم حواء وحده يكشف عن دورها المجيد كأم لجميع البشر : « لقد خص الله المرأة بدور خلق البشرية جمعاء ، يعنى النهوض بعمليات الحمل والولادة ورعاية الأطفال وتهذيبهم وخدمة الزوج وادارة شئون المنزل · وهكذا تتالق هذه الحسنة وسط جميع الشرور والرذائل التى تنسب اليها وتطغى عليها كلها » · وحتى بعد السقطة ، فان العقوبة التى حلت بها ، يعنى حمل الأطفال والتوجع ، لابد أن ينظر اليها النظرة الصحيحة ، أى على أنها « عقوبة مبهجة ومفرحة » فلم يتخل الله عن حواء : فلقد رأت أنها قد حافظت على جنسها واستمرت تعترف بنفسها كامرأة ؛ ومن ثم فلم تنفصل عن آدم لكى تحيا وحيدة ومعزولة عن الرجل ؛ وشعرت بالزهو لفوز الأمومة الذى أوكل اليها » واعتقد لوتر أن هذا شجعها بلا مراء · وعلى الرغم من ان لوتر قد اعتبر دور المرأة وثيق الصلة بقدرتها على حمل الأطفال ، فان هذا الدور بدا له مصيرا سعيدا وموفقا أكثر من كونه طعنة نجلاء ، كما بدا لكثير من كتاب القرون الغابرة· وفى ظنه ان ما يستأهل اللعنة هو الاجداب · وتأثر لوتر تأثرا عميقا بنصوص العهد القديم ، وكثيرا ما شرحه وعلق عليه ·

• **الاتصال الجنسى فى ذاته خير** • واعتقد لوتر أن جميع المخازى التى تتداعى عند بعض هى والاتصال الجنسى قد نجمت عن الخطيئة · فلم يكن هناك أى خزى فى الفردوس ، لأن الاتصال الجنسى من خلق الله ، الذى

(*) Juvenal (من ٤٦ الى ٦٥ ق·م ـ ٥٠ م) شاعر لاتينى ساخر ·

(**) Marcus Martial (٤٠ م الى ١٠٤ م) ولد فى اسبانيا وكتب اشعاره باللاتينية ·

يباركه أيضا • وشعر آدم وحواء بمتعة شريفة عندما مارسا الجنس مثل متعة الغذاء والشراب • أما الآن ، وبعد سقطة آدم وحواء فلم يعد بمقدور أي رجل معرفة أية امرأة دون أن يشعر نحوها شعورا شهوانيا بشعا » • وترتبط عملية الولادة « بمتعة مخزية مريعة قارنها الأطباء بحالات الصرع » •

بطبيعة الحال ، ليس من العسير ادراك الفارق بين نقاء الجنس كما مورس في الفردوس ، والخزي الذي ارتبط به من أثر الخطيئة على أنحاء شتى في التاريخ السابق للمسيحية بأسره • فلقد عارضت المسيحية بوجه عام الأوضاع المزدوجة التي جعلت الجسد موطنا كامنا للشر • ولكن في صعيد الفكر الاصلاحي ، حدث تشديد على القبول الموجب لعملية الولادة وفائدتها ، التي تعرضت للتشوه بعد الربط بينها وبين الخطيئة • اذ مازال بالاستطاعة النظر اليها من منظور الايمان والحكم بخيريتها :

« فاذا شعر أحد بالجوى عندما يرى فتاة ، فان الخطيئة في هذه الحالة لا ترد الى العينين ، وانما الى عدم نقاء الفؤاد ، لأن العينين واليدين والقدمين واليدين هبات من الله » • هكذا قال لوثر ، وليس العلاج الصحيح للاشتهاء الجنسي هو التواري في دير ، كما يفعل الرهبان لتجنب رؤية النساء ، ولكن العلاج هو تعلم كيفية استعمال هبات الله ، لأن الرذيلة لا تعالج بالامتناع عن الأشياء التي منحها الله ، وانما بالاستعمال الصحيح لها والتحكم فيها • فعندما يكون الانسان مجردا من الرذائل « فانه يستعمل الأشياء استعمالا صالحا ، وعلى نحو دال على التقوى والأمانة(*)• فاذا اتبعتم هذا المبدأ ، سواء في الزواج أو عندما تمارسون مهام الحكم ، فانكم ستعاملون بالمثل من قبل الزوجة ، ومن الأشياء الخيرة في ذاتها » •

واذا شعر القارىء المحدث بأية اساءة لأن لوثر قد جعل الزوجة شيئا من « الأشياء » التي تستعمل (أو يتعامل معها) ، فان بالمقدور الاشارة الى أن لوثر في مواضع أخرى قد حرص على التفرقة بين الزوجة والأمتعة المنزلية التي تخضع لتصرف الزوج • فليس هناك من هو قادر على التحكم في الروح الانسانية غير الله من خلال الكلمة المقدسة وكتابه المقدس •

وتطلع كالفان أيضا لشجب ما اعتبره خطأ من مكانة الزواج في العقيدة الرومانية (الكاثوليكية) • اذ رأى من السخف أن يصف اللاهوت الروماني الزواج — من ناحية — بالقدسية ، وأن يصفه — من ناحية أخرى — بالدنس والتلوث والقذارة الجسدية ، وأن يحال بين ممارسته — بل وانكار دور الروح القدس — دوما في عملية الجماع • ولكنه عندما عقب على الوصية السابعة ، حذر الزوجين من عدم تشويه زيجتهما بالتمادي في

الشهوة المنحلة . فحتى اذا سلمنا بأن شرف العلاقة الزوجية له الغلبة على ما قبها من انحطاط وابتعاد عن التعفف ، الا أنه من الواجب عدم استغلالها من أجل الاثارة .

● **خضوع النساء لأزواجهن** ● يعترف جميع المصلحين على نحو ما ورد في التوراة بترأس الزوج للبيت ، وأن من واجب الزوجة اطاعته . ويبين بوتسر في تصويره للافسيسيين (٥ : ٢٣ ـ ٢٤) ان على الزوج أن يعلم زوجته بوجوب التحلي بالقداسة والصلاح في الحياة ، وأن يجنبها الوقوع في الرذيلة ، وأن يطعمها ، ويرعاها مثلما يرعى جسده . وعلى الزوجة بدورها أن تهب جسدها وعونها كلما تيسر ذلك لعبادة الله ، ولجميع الجوانب الأخرى ذات النفع في الحياة .

وعندما عقب كالفان على الافسيسيين (٥ : ٢٢ ـ ٢٣) لم يستهن ـ كما لا يخفى ـ بمطلب وجوب خضوع الزوجات للأزواج ، الا أنه شدد هنا ـ كما فعل في مواقع أخرى ـ على التذكرة بخضوع كل مسيحي للمسيحيين الآخرين ، رجالا ونساء . فسلطان الزوج أقرب الى سلطة المجتمع منه الى سلطة حاكم المملكة . فعليه أن يتجنب الاستبداد في معاملته لرفيقة حياته .

وبوسعنا الاهتداء الى أدلة تثبت مدى جدية النظر الى واجب طاعة الزوجة في سجل طائفة الرعاة الصالحين في جنيف . ففي ١٥٥٢ ، تلقى كالفان رسالة بدون توقيع من سيدة من الأشراف اقتنعت باتباع العقيدة الانجليكانية بعد زواجها من أحد المناضلين الكاثوليك ، وشرحت السيدة ما تشعر به من كدر من وراء عقيدتها وما تتعرض له من ضغوط لارغامها على اتباع الشعائر الكاثوليكية ، والطريقة التي تتبع في التجسس عليها وحبسها ، وبشعورها بحدوث اعتداء على روحها وجسدها . فهي عاجزة عن الاعتراف بايمانها الحق علنا ، وليس باستطاعتها انشاد المزامير بالفرنسية أو اقتناء كتب عن يسوع . وتتساءل في الرسالة : هل ينص قانون الزواج على بقائها في عصمة زوجها ، أم أنها قادرة على التمتع بالحرية وفقا لما جاء بالكتاب المقدس ، والذهاب الى المكان الذي تستطيع عبادة الله فيه بحرية ، وهل تعيد « جنيف » تسليمها لزوجها لو أنها هربت الى جنيف ، وتعقبها زوجها الى هناك . ان على الزواج أن يحب زوجته ، وليس احتقارها ، وأن ينشد صحبتها وعونها . وعبر الرد ـ ولعل كالفان هو الذي كتبه ـ عن الاشفاق والتعاطف لما تعانيه من جزع وحيرة ، ولكن الرسالة قد أوضحت أن الأسفار المقدسة لا تسمح للمؤمنات بترك أزواجهن من غير المؤمنين طوعا ، لمجرد حدوث اعتداء أو معاناة . والأرجح هو أن

تسعى الزوجات المسيحيات الى أداء واجباتهن نحو أزواجهن على نحو يساعد على رجوعهم الى الايمان • واذا سمح بالهروب لن يكون امرا محقا ، الا فى حالات التعذيب عندما يحدث تعرض لخطر فادح • ولما كانت الزوجة تساير الآن مطالب زوجها فى صمت ، فانها تعد بعيدة كل البعد عن التعرض لمثل هذا الخطر ، وعليها أن تدعو فى صلواتها لكى تتحلى بالشجاعة والوفاء حتى يمكنها مقاومة المطالب التى قد تعد خطيرة ضد الله ، وأن تعرب عن ايمانها بطريقة مستحبة، وبتواضع • فاذا الحق الزوج بها اى أذى جعلها تقترب من الموت ، فان هروبها مسموح به • وعلى السيد حامل الرسالة الرد شفاهة ردا كاملا للابلاغ عن سلامتها الشخصية • وليس بخاف أن النقطة الأساسية فى هذه الرسالة هى صحة الزواج بواحدة من غير المؤمنين• ويصح تطبيق هذه القاعدة بالمثل فى حالة زواج رجل بامرأة ، من غير عقيدته • غير ان الحق الشرعى للرجل فى التحكم فى زوجته يبدو أنه مقبول حتى فى حالات التعدى بالضرب مع مراعاة استثنائين ، الاستثناء الاول – حق الزوجة فى الهرب اذا ادركت تعرض حياتها للخطر • والثانى – حقها فى رفض طاعة أى أوامر تدفعها لمعصية الله •

وهناك رد أكثر اقتضابا على امرأة مجهولة الهوية تعانى بالمثل • ويرجع تاريخ الرسالة الى ١٥٥٩ ، وتضمن الرد بالضرورة النصيحة بعينها ، وان كان كالفان قد افصح عن رأيه بوضوح أشد ، فيما يتعلق بالأذى أو الاستتاءة :

« نحن نشعر بتعاطف خاص نحو النساء الفقيرات اللاتى يعاملن معاملة فظة وشريرة من قبل أزواجهن ممن يتصفون بالغلظة والقسوة ويستبيحون فى المعاملة ، وتقييد حرياتهن • على أننا لا نرى أن من حقنا طبقا لكلمة الله أن ننصح أية امرأة بترك (هجرة) زوجها الا بدافع الضرورة • ولا نعنى باستعمال الزوج للقوة مسلكه عندما يتصرف تصرفا خشنا وتهديده لزوجته، وحتى عندما يضربها • ولكن ما نقصده هو حالات الخطر الوشيك على حياتها ، سواء من جراء تعذيبها أو من تآمر الزوج واعداء الحق أو من مصدر آخر ، فان عليها فى مثل هذه الحالات أن تحمل صابرة الصليب ، الذى رأى الله من المناسب تعليقها له • وفى نفس الوقت ، فان عليها أن لا تنحرف عن أداء الواجب المفروض عليها تجاه الله ، بحجة ارضائها لزوجها • فعليها أن تلتزم بالأمانة مهما حدث •

● **الخضوع فيما يتعلق بالسياسة** ● لم ير أى مصلح من المصلحين – كالمصلح الاسكتلندى جون نوكس الذى عمل فى جنيف فى بعض الأوقات على سبيل المثال –أى شىء غير الشر فى حقيقة اغتصاب النساء

للسلطة فى ايامه والتحكم فى الشعوب - اذ اعتقد نوكس ان هذا الاجراء مخالف للطبيعة والأسفار المقدسة. وعلى الرغم من أن الله قد رشح من حين لآخر بعض النساء البارزات الى مناصب سيادية ، الا ان النساء بحكم طبيعتهن تتصفن بالضعف والهشاشة وقلة الصبر والحمق . واثبتت التجربة أنهن عديمات الوفاء متقلبات قاسيات وتفتقرن الى القدرة على التشاور والانتظام . وحتى دون رجوع الى الأسفار المقدسة ، فقد ادرك فيلسوف مثل أرسطو أن من يخضع خضوعا شديدا لزوجته يعد حاكما هزيلا واستمد نوكس من اللعنة التى حلت بحواء بعد السقطة ، دعوتها للخضوع لارادة زوجها (سفر التكوين ٣ : ١٦) وايعاز العهد الجديد بدعوتهن الى السكوت أثناء وقوفهن بين حشود المصلين (٢ : ٩ - ١٥) ولا تنسى كتابات آباء الكنيسة التى اتبعت نفس الموقف . واستمد منها نوكس الثقة فى توقعه صد الله طغيان مارى (جيزابل انجلترا) فى التو . ومن الغريب أنها ماتت بعد شهور قليلة من هذه الدعوة .

● **الحب المتبادل بين الزوجين** ● يلاحظ فى الفكر البروتستانتى عن الزواج حدوث تحول تدريجى وابتعاد عن التشديد الأقدم على تبرير الاتصال الجنسى بحجة تخليد النوع ، وحدوث ابتعاد أيضا عن الاشادة بالزواج كعلاج للتبذل الشهوانى . وعرف لوثر بالذات الزواج بأنه اتحاد روحانى شرعى بين الزوجين يهدف الى انجاب ذرية ، أو لتفادى ارتكاب معصية أو اثم ، على أقل تقدير . ولكن كان بمقدوره أيضا التساؤل : « هل هناك ما هو مرغوب أكثر .. من تحقيق زيجة سلسة هانئة بين محبين يحب كل منهما الطرف الآخر وتتصل روحاهما اتصالا مبهجا » ؟

وليس هناك من ينكر تركز اعتراف أوجسبورج للوترية على الزواج كما أمر به الله على تجنب الفجور . غير أن الاعتراف التالى لذلك ١٥٦٦ قد أشار فى فقراته الخاصة بالزواج الى علاج الفجور عرضا فحسب . فالله يريد من الرجل والمرأة العيش فى تآلف رغم انفصال كل منهما عن الآخر ، وأن يحققا أعظم قدر من الود والوئام . فلا اشارة هنا الى الانجاب وتخليد النوع . ونص أيضا اعتراف الايمان لوستمنستر (الذى تبع الاصلاح الدينى أيضا) بأن الله قد أمر بالزواج « لكى يتبادل الطرفان العون لتزويد البشرية بذرية شرعية صالحة ، ولتزويد الكنيسة ببذور مقدسة ، ولمنع الرجس » والظاهر أن هناك مغزى خاصا وراء ترتيب الأهداف الثلاثة للزواج . فبوجه عام ، وبغير تناسى النقاش التقليدى عن دور الزواج فى معالجة الفجور وتخليد النوع ، فان الفكر البروتستانتى قد نزع الى زيادة أهمية التعلق المتبادل بين الزوج والزوجة ، والذى خضع قبل ذلك لغاية تخليد النوع .

وبالاستطاعة اكتشاف هذا التشديد بوجه خاص عند بوتسر فى بواكير حركة الاصلاح : « ان الغاية الحقة والكلية للزواج هى أن يتبادل العروسان المودة والوفاء ، وأن تكون المرأة عونا وجسدا للرجل ، والرجل رأسا ودرعا للمرأة » • واحتفظ بوتسر فى تعريفه المتأخر للزواج فى كتاب « مملكة المسيح » بنفس العناصر : الالفة والاتحاد بين الرجل والمرأة ، لتبادل العون فى الحياة برمتها ، على ان يصحب ذلك أعظم قدر من الجود والود على غرار الصورة التى رسمها الافسيون (٥ : ٢٣ – ٢٤) • وأضاف بوتسر اشارة صريحة الى واجب الكشف عن الاتصال بين القانون الالهى والقانون الانسانى ، ولا بأس اذا لزم الأمر باستعمال الجسد للاتصال الجنسى • ولكنه لم يشر أية اشارة الى تخليد النوع •

والظاهر ان اولوية الحب المتبادل بين الزوجين كانت موجودة أيضا فى مبحث الهيومانى الاسبانى(*) فيفيث «تعليم المرأة الاسبانية» الذى أهداه الى ملكة انجلترا كاترين الأرجونية ، وان كان المقام الذى ظهرت فيه هذه العبارات قد نسب لها دورا مختلفا • فلقد أوصى فيفيث الزوجة بادراك « ان الاتحاد لم يقصد به التناسل والانجاب ، ولكن قصد به اقترانا لاتنفصم عراه والمشاركة فى الحياة » • ولكن فى مقام آخر ، ظهر أن نظرته قد جنحت الى النزوع نحو الرهبانية أكثر من تعبيرها عن الغاية البروتستانتية • فعندما ناقش امكانية عدم حدوث انجاب فى الزواج ذكر المرأة بأخطار الحمل والولادة التى يصعب وصفها بأنها شىء مرغوب • فلقد ولت اللعنة القديمة بالدعوة للعقم ، وأصبحت البتولة اليوم أفضل من الزواج • فباستطاعة المرأة أن تنتقى أطفالا تتبناهم ، وأن تحبهم كأولادها ، وستكون النعمة التى أولاها الله لها هى أن لا تحمل أطفالا أو تشعر بأنها حرمت منهم •

التغيرات الملحوظة فى مكانة المرأة

من العسير العثور على أدلة تثبت حدوث محاولة واعية من قبل حركة الاصلاح لتغيير المكانة الاجتماعية للنساء ، بالرغم من أن اللاهوت الجديد قد ساهم فى تحقيق حرية ومساواة أكبر للنساء ، وان كان هذا لم يحدث على الفور • ففى قانون الزواج والتعليم والحياة الكنسية ، حدثت تغيرات أفادت بطريق مباشر الرجال والنساء على السواء ، ولكنها حفزت الى اجراء تغيرات كاسحة فى دور النساء فى القرون التالية •

(*) Juan Luis Vives (١٤٩٢ – ١٥٤٠) وكان يؤلف باللاتينية ودرس بباريس ثم عمل استاذا للانسانيات فى جامعة لوفان •

● **قانون الزواج** ● بوجه عام ، لم يعد المصلحون يرون الزواج شيئا مقدسا ، وحثوا على وجوب مراجعة السلطات الدنيوية لقوانينه ، لاصلاح الكثير من وجوه نقصه • ومن أمثلة ذلك : النظام المعقد الخاص بالعلاقات المحرمة ، بما فى ذلك «العلاقات الروحية» ، والتى حدت من قدرة الشخص على اختيار رفيق حياته •

ومن بين التغيرات الفعلية التى تحققت ، الجهد المتزايد لتعريف الكافة بعقد الزيجة • فقد أصبحت المحظورات تنتشر علنا ، ويجرى استقصاء لحالات الزواج بالأغراب • وفى جنيف ، جرت استعدادات للزيجات التى سيحتفى بها فى اطار الشعائر الدينية العادية ، وتزايد التشديد على وجوب موافقة الأبوين على الزواج •

بيد أن أهم تغير حدث هو السماح بتكرار الزواج للطرف المتضرر والطلاق ، بغض النظر عن ندرة حدوث ذلك • وقبل الاصلاح الدينى ، كان هجر المضاجع فى بعض الحالات أمرا ميسورا ، وان ظلت الصلة الزوجية تحول دون عقد زواج جديد مادام العروسان على قيد الحياة • وظلت حركة الاصلاح فى جملتها عازفة أشد عزوف عن اجازة الطلاق • ومن المعروف أن لوثر قد صرح ايثاره التزوج باثنتين على الطلاق ، ولكنه كان يقصد بذلك الاشارة الى ما يترتب على الطلاق من مشكلات فى الريف • والظاهر أن حكمه قد عبر عن خوفه من الطلاق أكثر من تأييده للزواج من أكثر من واحدة • ويعد بوتسر استثناء من هذه القاعدة • فلقد حاول ــ وان كان لم يوفق ــ حث استراسبورج ثم انجلترا على السماح بالطلاق واعادة الزواج عندما يفتقر الى مقوماته الأساسية ــ حسب تعريفه ــ بما فى ذلك الافتقار الى الحب •

وفى بعض حالات ، حدثت محاولات تشريعية للمساواة بين النساء والرجال فى المعاملة • وفى حالات أخرى ، كانت هناك فوارق واضحة ، فمثلا نصت لوائح الزواج بجنيف (١٩٦١) على أنه « بالرغم من عدم وجود مساواة فى الماضى بين حق الزوجة ، وحق الزوج فى الطلاق ••• فعندما يتهم الرجل بالزنا ، وتطالب زوجته بالانفصال عنه ، فانه من الواجب تلبية مطلبها أيضا مادامت قد أثبتت استحالة قيام (أولاد الحلال) بالتوفيق بينهما » • الا أنه فى حالة اختفاء أحد الطرفين المتعاقدين على الزواج قبل اتمامه ، ومطالبة الطرف الآخر باعفائه من الوعد ، فلم يكن مستبعدا مطالبة الفتاة فى حالات معينة بالانتظار لمدة سنة قبل حصولها على الحرية • أما الرجل فلا يطلب منه أى شىء من هذا القبيل •

• **التعليم العام** • أدت تعاليم عصر الاصلاح الداعية الى تعريف جميع المؤمنين بنظام القسوسية الى ازدياد أهمية الما جميع المسيحيين بقراءة الكتاب المقدس وغيره من النصوص الدينية · ولقد ظهر في جنيف بعض التعليم العام ، قبل ظهور حركة الاصلاح ، أي منذ حوالى ١٤٢٨ للغلمان ــ وليس للفتيات ــ ويرجع الى هذه الناحية جانب مما طرأ من تحسن عام فى تعليم عامة الناس فى أواخر القرون الوسطى ، ولكن حركة الاصلاح قد ساعدت على تحفيز التوسع فى هذه البداية الهينة والارتقاء بها ·

ومنذ وقت باكر يرجع الى ١٥٢٤ ، دعا لوثر السلطات المدنية لانشاء مدارس تعليم الأطفال · وبعد ١٥٣٦ ــ التى تمثل من الناحية الرسمية السنة التى بدأت فيهـا حركة الاصـلاح فى جنيف ــ طلب من الاطفال الانتظام فى الدراسة · وكان من المتوقع أن تستجيب العائلات القادرة على دفع المصروفات المدرسية لهذا المطلب ، على أن تتولى المدينة دفع مرتبات المدرسين حتى يتسنى لهم اطعام أنفسهم ، وتعليم الأطفال الفقراء بلا مقابل · وبعد ١٥٤١ ، أنشئت مدارس تعليم البنات فى المرحلة الابتدائية ، ولكن استمرت الشكاية عدة سنوات لعدم وجود مدارس عامة فى المدينة ·

ومن الحوافز الأخرى التى ساعدت على تقدم تعليم الفتيات المثل المعاصر الذى ضربته نساء طبقة الأشراف فى عصر النهضة ممن شملن حركة الفنـــون والآداب برعايتهن وآوين اللاجئين الدينيين مثلما فعلت رينيه من ميزارا عندما آوت كالفان · واذا اضفنا الى دور النساء الأشراف المتعلمات فى عصر النهضة قائمة من تولين مناصب فعلية للحكم فى القرن السادس عشر كاليزابث فى انجلترا ، ومرجريت فى النمسا ، لن يتعذر علينا فهم لماذا أسمى المتحمسـون فى عصر النهضـة هذا القرن « بقرن النســـاء المتميزات » :

ولقد استحث بعض الهيومانيين فى أواخر القرن الخامس عشر وبواكير القرن السـادس عشر على وجـوب تعليم المرأة « الكلاسـيكيات » وزيادة مشاركتهن فى الحياة الفكرية للعصر · وظهر فى أعقاب ليوناردو برونى كتاب(*) (١٥٢٩) وكتاب آخر(**) (١٥٤٤) وكتب أخرى (***) كثيرة · واقترح بعضهم ــ مثل فيفيث برنامجا للتعليم متواضعا للغاية ، لا يهدف الى ما هو

(*) Agrippa اسم الكتاب De noblilitate et praecellentia feminei sexus

(**) Nobilita della Donna Domenichi.

(***) مثل كتاب The Defense of Good Women Elyot. (١٥٢٤)
Bercher, Took Nobylytye of Wymen.
— Juanvives (١٥٢٣) De institutione feminae christianae ·

أكثر من الحفاظ على عفة المرأة وتواضعها ٠ غير ان علينا ان ننبه بما جاء فى كتاب برخر(*) (١٥٥٢) عن تكافؤ المرأة والرجل فى المواهب : « لقد لاحظت فى بعض ما كتبته النساء جانبا من التعفف والتحرر ٠ وعندما قارنتهن بالرجال ممن وهبوا مواهب مشابهة اكتشفت تماثلهن معهم أو تفوقهن عليهم » ٠

« تتصف نشأة النساء بضيقها وتزمتها ، وكأنهن يعشن حبيسات الزنازين مما يؤدى الى اطفاء جذوة استعداداتهن الطيبة والخبرة التى منحتها الطبيعة لهن ٠ ولقد راينا كيف يكتسب الرجال الذين لا يبشرون الا بالقليل عن طريق الممارسة والتدرب قدرا لا بأس به من الكفاءة ، مما يدفعنى الى توكيد ارجاع ما تتصف به المرأة من ضعف فى تناول الأمور الى العادة التى فرضها الرجال على طريقة حياتهن ٠ فاذا اتصفت أية امرأة بضعف روحها أو تقلبها ، فان هذا يعزى الى شتى ألوان القسوة والشراسة التى تعرضن لها من معاملة الرجال » ٠

وازدهر الاهتمام برفع مستوى تعليم النساء فى الدوائر الهيومانية التى خضعت دائما للقيود بعد ان ظهر اتجاه لقبول المجتمع مساواة المرأة بالرجل ٠ ودعت الحاجة الى وضع نظام تعليمى جديد يساعد على اعداد المرأة للاضطلاع بدور جديد ، وحتى فى العهد الذى سادت فيه مثل هذه المساواة الاجتماعية عند الطبقات الحاكمة لفلورنسا أو فيرارا – على سبيل المثال – فقلما ظهرت هذه المساواة فى هذه المدن بين الطبقات الاجتماعية الدنيا ، أو بين الطبقات المتوسطة ، ونادرا ما وجدت أيضـــا فى شمال أوربا والمجتمع الألمانى والفرنسى والانجليزى ، وحتى عصر الاصلاح الدينى ، كان يراعى عند وضع أى نظام تعليمى للمرأة توافقه مع الواجبات المنزلية التى اعتبرت ملاءمة لطبيعتهن : يعنى القراءة والكتابة والحساب والدروس الأولية للطبيعة (أو الأشياء كما كنا نسميها قديما) ومبادىء تمريض المرضى وأشغال الابرة والغزل والموسيقى والفلك والدين ٠

ولعله من الجـائز القول بان الحـركة الهيـومانية قد اتخـذت الريادة فى تعديل مسار مكانة المرأة فى المجتمع فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، ولكن علينا أن لاننسى أن هذا العهد كان عهدا شهد العديد من التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، وتمخض عن حدوث تحولات اجتماعية سريعة فى الصعود من الطبقات الاجتماعية الدنيا الى ماهو أعلى ، وربما ساهمت التحسينات التى طرأت على معايير التعليم بين

(*) Nobylytye of Wymen.

عامة الناس فى هذا القرن على تحقيق مزايا للنســاء الى حد ما ، ومن ناحية ، من الصعب أن ينسى اغتباط عصر النهضة بنقد زلات النســاء والسخرية منها ·

● **الحياة الكنسية** ● وبعد اختفاء الراهبات من الحركة البروتستانتية، فقدت النساء دورا رسميا ملحوظا فى الكنيسة ، لم يشغل على الفور ، حتى بعد اعادة احياء نظام الشماسة النساء ، فيما بعد فى هذا القرن ، فلم ترسم النساء للقسوسية فى التيار الرئيسى للبروتستانتية فى القارة الأوربية لعدة قرون ، كمـا لم يسمح لهن بالانتخاب كعامة الشعب فى المكاتب الرسمية المسئولة عن الاشراف على الكنائس ·

غـير أن تشجيع البروتســتانت الاكليروس على الزواج ساعد على بزوغ دور جديد لزوجات الرعاة مما أشاع ظهور النموذج الرائد للمرأة الجديدة ، التى ســاعدت حركة الاصــلاح على خلقه واكتسبت الراهبة اللوثرية السابقة كاترين فون بورا موضعا مشهورا فى كتب تاريخ عصر الاصلاح الدينى لموقفها الراسخ الممثل لايمان البسطاء ، وتطلعها لانجاح تجربة لوتر ، واثبات افضلية نظام الزواج الذى دعا اليه فى كتاباته ، ولمهارتها الجســورة فى التدبير وادارة المنزل الذى اقيم فى مكان الدير القديم · وضم هذا المنزل عائلة لوتر وأطفالها وطلبة اللاهوت والزوار الأقارب وعلمــاء اللاهوت المتميزين واللاجئين الدينيين ، وجميعهــم من محدودى الدخل الى حد يدعو الى الاشفاق ، وليس هناك من قرأ لوتــر قراءة منزهة دون أن يتاثر عميق الأثر بمدى تأثير تجربته فى الزواج على لاهوته الباستورالى · أما قصة بحث كالفان عن زوجة فاضلة مناسبة ، وزواجه من ايدليت دو بور فمعروفة بدرجة أقل : أولا ـ لأن كالفان كان أقل تحــررا فى كتاباته ، واشــاراته الى شئونه الشخصية ، غير أن باستطاعتنا ادراك بعض الدلائل عن شعوره الحار نحو زوجتــه ، وعلى الأخص فى مراسلاته ·

أما قصة البطولة النسائيــة الحقة فكانت قصــة فيدرا بنديس روزينبلات وكانت أرملة للهيومانى لودفيج كيلر (*) وانجبت منه طفلا ، ثم تزوجت مصلحا دينيا آخر (**) وانجبت منه ثلاثة اطفال قبل موته ، وفى ذات الشهور ، ماتت زوجة المصلح كابيتو · وبعد ذلك بعدة شهور ،

(*) Ludwig Keller

(**) اسم المصلح هو Oecolampadius

تزوجت فيدرا بنديس من كابيتو ، وأنجبت خمسة أطفال آخرين قبل انتشار الطاعون الذى اختطف كابيتو وثلاثة اطفال ، وقضت زوجة بوتسر نحبها عندما تفشى الطاعون ، ولكنها حثت وهى على فراش الموت زوجها بالاقتران بفيدرا بنديس ، لكى تعول اطفالها ، ولم يبق من اطفال بوتسر غير طفل واحد كان مازال على قيد الحياة عند زواجه من فيدرا بنديس ، ولكن ولد لهما طفلان آخران بالاضافة الى ابنة أخيه التى تبنتها . وتماثلت فيدرا بنديس هى وكاتى لوثر . فالى جانب الأعباء الجسام التى صادفتها فى ادارة بيت كبير ، وزوج منهمك فى عمله ، فانها شاركت فى متاعب السنوات الباكرة من حركة الاصلاح عندما لم تكن هذه الحركة قد وطدت أقدامها بالفعل ، وعندما كان التعذيب والنفى والموت فى سبيل العقيدة الجديدة مسائل متوقعة فى كل آن ، والحق أنها شاركت بوتسر النفى الى انجلترا ، وانقطعت لرعاية الأسرة بعد موته .

ولم تقصر كل الذرية الجديدة لزوجات الرعاة الدينيين نشاطهن على رعاية المنزل . فلقد استهلت كاترين تسيل (*) زوجة مصلح ستراسبورج دورها الأكثر اتجاها للمسائل العامة فور زواجها عندما حرم الأسقف زوجها من رعاية الكنيسة لزواجه ، وانتشرت حكايات سفيهة عن سلوكه ، فنشرت انكارا لهذه الحكايات المختلقة ، ودافعت دفاعا مجيدا عن زواج القسس وأردفت قائلة :

« لقد ذكرتنى بما قاله الرسول بولس عندما طلب من النساء أن يلذن بالصمت فى الكنيسة . وانى أذكرك بكلمات هذا الرسول بالذات بانه لم يعد عند المسيح أى فارق بين ذكر وانثى . واذكرك أيضا بنبوءة يويل : (**) ساصب روحى فى جميع الأبدان ، وسوف يتسنى لابنائك وبناتك التكهن ، واننى لا أتخيل نفسى كأنى يوحنا المعمدان يلوم الفارسيين ، ولا أزعم أننى ناتان يؤنب داود . فانا لا أتطلع لما هو أكثر من التشابه وحمار بالام عندما قام يزجر سيده » .

وسرعان ما جاءت فى أعقاب رسالتها التى احتجت فيها للأسقف ، وأيضا مقالها الذى نشر واحتج عليه الأسقف أمام المجلس . ونشرت أيضا مبحثا صغيرا لمواساة حاكم المدينة الذى كان يعانى من مرض البرص ، وأيضا أربع نشرات تضم تراتيل من تاليف آخرين . وأضافت اليها تمهيدا . وعند وفاة زوجها ، ألقت خطابا عاما أثار انتقادا شديدا ، فردت عليه بالقول :

(*) Katherine Zeel

(**) Joel

« إنني لم اغتصب وظيفة الواعظ أو الرسول ، التى أقوم بدور مشابه لدور ماريا المجدلية ، والتى لم يتبادر لذهنها قط ان تصبح رسولة . وجاءت لتخبر الحواريين بأنها قابلت المسيح الذى صعد الى السماء » . وبعد أن تحررت من الكثير من مسئولياتها المنزلية بعد وفاة طفليها ، تفرغت لرعاية سيول اللاجئين ، وزارت المرضى والسجناء جملة مرات . وبعد ان عاشت فتـرة من الزمن فى مستشفى خاص بمرضى الزهرى برفقة ابن أخيهـا المريض ، شكت لمجلس المدينة من بعض المساوىء ، ولاحظت الاهتمـام بتنفيذ وصاياها الى حد كبير . وقبل وفاتها مباشرة ، قادت بعض الشعائر الدينية فى السادسة صباحا لاحدى النساء المحتضرات ، وانتقدها مجلس المدينة فى حينه . وكان زوج المرأة المحتضرة قد طالب بقس للاشراف على الجناز ، ولكن الراعى اصر على اعلان ارتدادها عن العقيدة الصحيحة ، ورفض الزوج قبـول هذا القرار . وأدت صراحة كاترين الى تسـميتها « بمشاغبة الكنيسة » وكان من أطلق عليها هذه التسمية هو أحد الرعاة ، لأنها انتقدت عظته كما وصفها بوتسر « بالمتعسفة التافهة » .

واشتركت نساء بروتستانت أخريات فى المعمعة التى كانت دائرة حينذاك ، فكتبت أرجولا فون جرومباخ ـ وهى امرأة باقارية من أشراف بيت هوهنشتاوفن ١٥٢٣ ـ رسالة جريئة الى جامعة انجلوشتات تحتج على مطالبتها بعدم اكراه أحد شباب المدرسين للتخلى عن لاهوت لوثر ، وشـكت لمجلس المدينة من بعض المساوىء ، وقالت موضحة دورها فى هذه المسألة :

« لست أجهل ما قاله الرسول بولس بضرورة التزام النساء الصمت بالكنيسة ، ولكن عندما لا يرغب أى رجل فى الكلام ، أو لا يكون فى مقدوره ذلك ، فاننى أتبع كلمة الرب وقوله : « ان من يعترف بى على الأرض سأعترف به ، ومن ينكرنى سانكره (متى ولوقا ٩) واننى أرتاح لما قاله النبى اسحق (٣ : ١٢) (وان كان هذا الاستشهاد لا يتسم بالدقة) « سارسل لكم اطفالا ليحكموكم ، وأرسل نساء لحكمكم » .

وأرسلت الى دوق المقاطعة نسخة من احتجاجها ، ولكنها أرسلت اليه أيضا ـ والى الحكام بوجه عام ـ مقالا ينتقد مسلك الاكليروس ويذكرهم بمسئوليتهم عن تخطى السلطة الالهية . وعهدت السلطات بتأديبها الى زوجها الذى أساء معاملتها ونهـرها لأنهـا تسببت فى فقدان منصبه . واستشارت النبلاء قاصدة اقناعهم باتباع الاصلاح الدينى ، وزارت لوثر ، وسجنت مرتين لأفعالها الهدامة ، يعنى لنشرها كتبا غير كاثوليكية وتوزيعها ، ولاقامتها شعائر دينية خاصة فى بيتها واشتراكها فى الخدمات الجنائزية

دون تصريح . ولقد تركت اليزابيث فون براوشيفيج أثرا عميقا على سياسة الاصلاح . وكانت صاحبة الكلمة الأولى فى موطنها ، وكتبت مقالا عن الحكومة لابنها ومقالا عن الزواج لابنتها ، بالاضافة الى مقال آخر لمواساة الأرامل .

ورغم عدم حصول هؤلاء النسوة الجريئات على وظائف رسمية فى الكنيسة فقد يررن أفعالهن بالرجوع الى اللاهوت لاشتراكهن فى المذهب البروتستانتى لقسوسية جميع المؤمنين. وكان هناك كثيرات غير من ذكرنا . وساعد هذا الفهم لطبيعة المجتمع المسيحى على اعطاء دفعة قوية لتعاليم العلمانيين استطاعوا بفضلها النهوض بمسئولياتهم . فليس العوام وحدهم فى حاجة الى تعلم قراءة الكتاب المقدس ، بل كان من المرغوب فيه أن يتولى الآباء تعليم العقيدة لعامة الناس ، وألقيت المحاضرات بانتظام فى معظم المدن الخاضعة للاصلاح عن الكتاب المقدس . ويحضر هذه المحاضرات القسس والعوام على حد سواء .

وتطلب هذا الأسلوب الجديد فى فهم الكنيسة مراجعة الطقوس حتى يتسنى للعوام الاشتراك فيها مشاركة كاملة فعالة بالانشاد والاعتراف بالايمان والصلوات والاستماع الى كلمات الله بلغتهم الدارجة . واكتسبت الكافة من نساء ورجال فهما جديدا لنور القسوسية فى الكنيسة والشعائر العامة وطقوس الكنيسة من خلال وظائفهم الدنيوية .

صورة المرأة عند الاخت جان دو جوسى

الآن وبعد أن رأينا جانبا من صورة النساء من خلال أعين البروتستانت فى تلك الحقبة ، بمقدورنا أن نقارن انطباعاتنا بانطباعات راهبة فى طائفة سان كلير هى جان دو جوسى(*) التى كانت تعيش فى أحد أديرة جنيف ابان السنوات التى سبقت سبقا مباشرا حركة الاصلاح ، عندما تزايد انصار البروتستانت . انها راهبة صغيرة تعلمت القراءة والكتابة فى مدرسة بجنيف قبل دخولها الدير . ولقد روت أحداث السنوات الواقعة بين ١٥٢٦ و١٥٣٥(**) بحيوية فائقة وبلا تحيز وبأسلوب أنيق ، وحفل الكتاب بالاشارة الى النساء أكثر مما اعتدنا مصادفته فى وثائق القرن السادس

(*) Jeanne de Jus ie.

(**) The Leaven of Calvinism أو The Beginning of the Heresy of Geneva.

عشر • وختمت الأخت جان عملها مع الاخوات الراهبات اللاتى تجمعن فى مدينة جنيف • وهناك اكتشفن مدى عداء المدينة لمهنتهن ، فعدن للاقامة فى مدينة آنيسى بفرنسا ، حيث تولت « جان » فى نهاية المطاف وظيفة راعية الدير •

وكانت الاخت جان على يقين تام بولاء النساء للعقيدة الكاثوليكية بقدر يفوق ايمان الرجال بها • وعلى الرغم من اقدام كثير من الرهبان والقسس على الزواج ـ على نحو مشين على حد قولها ـ فان واحدة فقط من بين الراهبات الأخريات جميعا حادت عن الطريق ، ولم تكن خالصة النية فى عملها • واقتنعت الأخريات بما فى العقيدة الجديدة من هرطقة • وكثيرا ما حدث انقسام في الرأى فى العائلات ، أدى الى الانحياز الى مذاهب مختلفة ، ولكن الأخت جان تزهو بتمتع كثيرات من النسوة الكاثوليك الطيبات ممن تزوجن بهراطقة برسوخ فى العقيدة ، وماتت احدى النساء حزنا وكمدا ميتة مفاجئة عندما عمد زوجها طفلها الجـديد بوساطة كاهن بروتستانتى من اتباع المصلح فاريل • وهناك كثيرات جديرات بالوصف بانهن أكثر من شهيدات • فقد ضربن وعذبن لعزوفهن عن نبذ العقيدة الحقة • وحبست ثلاث منهن في غرفة ضيقة بعد رفضهن حضور « مناولة » عيد الفصح على الطريقة البروتستانتية ، فهربن من النافذة لحضور قداس كاثوليكى ! وخاطرت امراتان كاثوليكيتان بورجوازيتان مرموقتان ١٥٣٥ بالحضور الى الدير لمواساة الأخوات عندما كان الرجال البروتستانت ينهبون الدير ويهشمون القطع الفنيـة ، ويحاولون اقناع الراهبات بالتخلى عن دورهن •

وفى الجمعة الحزينة ١٥٣٣ ، اصطف أهل المدينة فى معسـكرين مسلحين • وكان الكاثوليك يتطلعون لاقتـلاع العـدوى التى اجتاحت المـدينة :

« تجمعت زوجات المسيحيين وقلن انه لو حدث وحارب أزواجنا ضد هؤلاء الكفار فان علينا ان نشترك ايضا فى هذه الحرب ، ونقتل زوجاتهن المهرطقات حتى تتسنى ابادة الجيش • وضم هذا الجمع من النساء سبعمائة من الأطفال سنهم بين الثانية عشرة والخامسة عشرة • وصمموا جميعا على الاشتراك هم وأمهاتهم فى عمل مجيد•وحملت النساء الأحجار فى حجورهن، وحمل معظم الأطفال سيوفا ذات حدين • وحمل بعض آخر الأحجار فى صدورهم وقبعاتهم وقلنسواتهم » •

وفى ذات اليوم ، وبعد أن جرح أحد الكاثوليك جرحا قاتلا بعد ان تلقى ضربة فى رأسه ، صاحت النساء المسيحيات صيحة مدوية ، واستدرن

لزوجات اللوتريين وهن يصحن : « فلتبدأ الحرب بالقاء هذه العاهرة فى نهر الرون ! » وهربت الى أحد البيوت ، ولكن النساء مدفوعات بالغضب قمن ببعثرة كل ما فى المتجر على الأرض • وفى الوقت نفسه ، اقامت راهبات سان كلير والدموع تملؤ عيونهن، يحدوهن شعور بالايمان، الصلاة من أجل انتصار المسيحيين وعودة الخاطئات الى الصراط المستقيم ، وحذرت بعض النساء « المسيحيات الصالحات » الأخوات ، بأنه اذا انتصر الهراطقة فانهن يخططن لارغام جميع الأخوات ، صغارا ومسنات ، على الزواج • ولكن اليوم مر بسلام دون اراقة دماء ، واتفق على عقد هدنة فى نهاية المطاف •

ولم تصور النساء البروتستانت قط كمحبات للعنف • ومع هذا ففى ١٥٣٤ تسببت اليهن حادثتان تسيئان اليهن : أولا ــ عدم الالتزام بالتعاليم التى تحرم الاشتغال فى أيام الصيام • ثانيا : محاولة اقناعهن الراهبات بترك الدير •

وبينما كان الكاثوليكيون يحضرون أحد المواكب الدينية التى تجوب الطرق ، جلست النساء اللوتريات فى نوافذ دورهن لكى يتسنى للمارة مشاهدتهن وهن يغزلن ويشتغلن بالتطريز • واندلع الأخذ بالثأر • فبعد ان قامت بعضهن بغسل الملابس فى اليوم التالى لعيد الفصح وعيد العنصرة ألقيت ملابسهن فى نهر الرون ، وأصيبت امرأة لوترية ضخمة فى رأسها اثر تلقيها خبطة مغزل اختطفه أحد الأشخاص من يدها بعد دهسها تحت الأقدام فى الوحل •

وفى وقت باكر يرجع الى ١٥٣٤ ، زارت الدير امرأة لوترية تمت بصلة قرابة لاحدى الراهبات ، واستغلت الفرصة فصبت جام غضبها وغلها ، ولعنت « الراهبات المسكينات » وادعت أن العالم قد ارتكب خطيئة ، وأنه غارق لآذانه فى عبادة الأوثان حتى الآن ، وأن وصايا الله لم تدرس دراسة صحيحة وزعمت أن اسلافهن قد أمضين حياتهن بطريقة خاطئة ، ثم تفوهت « بعبارات ممجوجة » عن القساوسة ، ولما فشلت الراهبات فى تهدئتها بالاعتراض على تهجمها ، اوصدن الباب فى وجهها ، ولكنها استمرت فى الكلام •

وعندما وفد موظفون من المدينة برفقة بعض البروتستانت مرتين للتأكد من مدى صحة ما يقال عن اكراه الراهبات على البقاء فى الدير ضد رغبتهن ، صحب الموظفون معهم بعض النساء البروتستانت ، وكان من بينهن من تدعى مارى ديانتيير من ميكاردنى ، وكانت تعمل فى الأصل راهبة

ثم تزوجت ونزعت « الى التوسط عن طريق الوعظ وتجريح الأتقياء » وعلى الرغم من اللوم الذى وجهته الراهبات لمروقها ، الا أنها استمرت فى محاولة اقناعهن بنظرتها الجديدة · وتروى الأخت جان أنها قالت :

« أيتها المسكينات ! آه لو عرفتن مدى ما يتحقق من خير عندما تكن فى رفقة زوج وسيم ! وكم يرضى الله عن ذلك ! لقد عشت طويلا فى هذه الظلمة وهذا النفاق فى نفس الموضع الذى تحيون فيه · ولكن الله وحده حذانى وعرفنى مساوىء حياتى التى تدعو للرثاء ، فاهتديت واستنرت بنور الحق ··· » ·

وبعد أن أسفت لما ساد حياتها « من تفاهات وضــلال » تقاضت مستحقاتها من خزانة الدير ، وهجرت « هذه التعاسة » · « فالشكر لله على أى حال · فعندى خمسة أطفال ظرفاء وسأحيا حياة نافعة » وجاء رد الاخوات الراهبات غاضبا وبصقن فى وجهها ·

وفى احدى المرات الأخرى أوقفت الى الراهبات الليدى كلود زوجة ليفيث ، وهو صيدلانى · وتولت هى أيضا « مهمة الوساطة والوعظ » · وبناء على طلب البروتستانت عكفت هذه المراة السليطة اللسان على شجب العذراء مريم والقديسين ، والبتولة وأثنت على الزواج ، وزعمت أن جميع الرسل كانوا متزوجين ، واستشهدت بارتضاء الرسول بولس مبدأ الاتحاد فى جسد واحد « وتضليل الكتب المقدسة » · وعندما احتجت الراهبات احتجاجا قويا ، وطلبن منها الرحيل ، قال لهن الرجال البروتستانت : انها مخلوقة مقدسة تستنير بنور ربانى · فقد ساعدت بعظاتها المقدسة وتعاليمها الألهية على اعادة أرواح كثيرة الى الصراط المستقيم ·

ومن الطريف أن تكون اللوثرية قد بدت بوجه خاص للأخت جين كمرادف للنفور من الأسفار المقدسة والأيقونية وللاطراء على نظام الزواج · وتتحدث المصادر التاريخية عن ظهور شكل جديد من مراسم الزواج ، عرضه المصلح الفرنسى فاريل ، لا وجود فيه لأى مظهريات مهيبة وشعائر للعبادة · ويكتفى فقط بالتوصية بالاقتران والتكاثر فى العالم ، وبعض كلمات لن أجرؤ على كتابتها اطلاقا ، لأنه من المخجل ان تكون مثل هذه الكلمات قد خطرت ببال أى روح طاهرة متعففة ·

واذا تجاوزنا هذه « الاخت الزائفة » التى اعتنقت البروتستانية ، وتزوجت علنا ، بعد الطعن فى اسلوب عيش الراهبات ، سنرى واحدة منهن فقط قد برزت فى هذه المذكرات كصاحبة شخصية متميزة · انها الأم التى

اتجهت فى تقديم العون للراهبات المسنات الخائرات القوة ، عند تعاملها والبروتستانت والمسئولين الرسميين عن المدينة الذين وفدوا اليها لافساد طريقهم فى الحياة · وقد طالبت الراهبات أن تمثلهن هذه الأم · وعندما أمرت بحضور مناقشة عامة عن الدين ، اعتذرت هى والراهبات بكل احترام بحجة تعهدهن على العيش طبقا لنظام الرهبنة · وفضلا عن ذلك ، أضافت القول : « ليس للنساء دور فى مثل هذه المشاحنات والمساجلات لأنها لم تفرض عليهن كواجب ، لانه من المحظور على من لم ينل قسطا من التعليم التدخل فى تفسير الاسفار المقدسة · ولم يسبق قط أن طلب من امرأة ابداء رأى أو الادلاء بشهادة » ·

غير أنها اثبتت أنها مدافعة جسور قوية الشكيمة ، وتتميز بفصاحة الأسلوب · فلقد عبرت بصلابة للبروتستانت العدوانيين عن رأيها بنفس الصلف الذى اظهروه حيالها · وعندما سئلت لماذا ترتدى الراهبات مثل هذا الزى ، ردت بالقول : « لأنهن راضيات عنه » ثم سألت بدورها من وجه لها هذا السؤال : « ولماذا تحرص أنت على مثل هذا التأنق فى زيك ؟ » وعندما حضر فاريل وفيرت لوعظ الراهبات بدا على «الأم» بعض مظاهر المرح والاحتجاج مما دفع الى اخراجها من الغرفة ، ولكنها واصلت طرق الحائط بيدها والصياح محذرة الراهبات من الاستماع ، وأخبرت المصلح الدينى فاريل انه يضيع وقته سدى ، حتى نسى الرجل عن أى شىء يتحدث ؟ · وبعد هذه التجربة صمم على عدم تكرار الوعظ هناك على الاطلاق ·

ونحن اذا القينا نظرة خاطفة الى حركة الاصلاح ، كما رأتها الاخت جين ، سيبين لنا أن التعاليم البروتستانتية التى امتدحت الزواج قد بدت لغير المتعاطفين المعاصرين بالغة الأهمية فى العقيدة الجديدة ، وأنها تمثل ابتعادا جذريا عن التقاليد السائدة · وبالاضافة الى ذلك ، فان مذكراتها تساعد على تأكيد انطباعنا بقيام النساء بدور أكثر فاعلية فى أحداث حركة الاصلاح ـ ومعارضتها أيضا ـ أكثر مما يزعم عادة · وبغض النظر عما اصطبغت به المذكرات من تلوين عاطفى من آثر تجاربها المحدودة ومفضلاتها الشخصية ، فانها تعد رغم ذلك مصدرا نافعا وجذابا يكمل المصادر الأخرى للعصر ·

والمظهر الأوحد « لتحرر النساء » المثير للاهتمام فى حركة الاصلاح الدينى فى القرن السادس عشر هو استبعاد النظرة الرهبانية للنساء والجنس والزواج ، والتى ازدهرت فى الكنيسة وبين العوام على السواء · لقد اراد البروتستانت منح الرهبان والراهبات وعامة الناس أيضا ، حرية القيام

بدورهم المسيحى فى العالم عن طريق تقديم فهم لاهوتى جديد للحياة ، بالاضافة الى اتاحة الفرصة لترك الدير · غير أننا نلاحظ فى مذكرات الأخت جين أنه بالرغم من أن البروتستانت قد تحدثوا عن « الحرية » للراهبات ، الا انهم قد جاءوا ـ كما يبدو ـ بنوع جديد من القيود ، هو قيد الزواج والخضوع للأزواج · فلقد تصورت البروتستانتية أن قدسية التكوين البطريركى لمجتمع تلك الأيام مستمدة من التوراة ، ولا يلزمه ما هو أكثر من اضفاء الصبغة الانسانية عليه بتطعيمه بالمحبة المسيحية ·

غير أن المعتقدات البروتستانتية عن دور المسيحية وقسوسية جميع المؤمنين بالاضافة الى النظرة الجديدة للزواج قد اتجهت فى واقع الأمر الى تغيير صورة المرأة ، ودورها صوب اتجاه تتمتع فيه بمسئولية أكبر وبحرية شخصية أعظم · وقد تحقق ذلك على الفور وعبر القرون ·

المراجــع

Roland Bainton, Women of the Reformation in Germany and Italy (1971).

Miriam Chrisman, « Women and the Reformation in Strasbourg 1490-1530» 1972 (p. 143-168).

Claire Cross, « Great Reasoners in Scripture» 1380-1530 — in Medieval Women ed Derek Baker 1978, (pp. 359-380).

Natalie Zemon Davis, « City Women and Religious Change in Sixteenth Century France (1973).

Joyce L. Irwin ed., Womanhood in Radical Protestantism (1979).

Ian Maclean, The Renaissance Notion of Woman (1980).

Steven Ozment, When Fathers Ruled : Family Life in Reformation Europe (1989).

E. Ellen Weaver, Women and Religion in Early Modern France, (1981).

ثالثاً

أوربا الحديثة فى عهدها الباكر

ابان أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر ، أحدثت الاختلافات الدينية بين البروتستانت والكاثوليك انقسامات أيديولوجية وسياسية أثارت اضطرابات فى أجزاء كثيرة من أوربا . وبدا كل شيء آخر غير نجاح « القضية » فى نظر العقلية الدينية المتعصبة ثانوى الأهمية . ففى فرنسا ، تسببت الحرب الدينية التى دامت ثلاثين سنة وما صحبها من مذابح واغتيالات فى احداث خراب فظيع تورثت آثاره بالطاعون . فلقد تعلم الهجنوت (الفرنسيون البروتستانت) من زعمائهم ـ منذ أمد بعيد ـ أن التمرد السياسى ضد الحكام الشرعيين خطيئة بدت وكأنها تتخذ حينذاك شكل مناصرة صغار الحكام لازاحة الملوك الطغاة . ووصفوا مثل هذا الاجراء بالواجب المقدس . وعلى نهاية القرن السادس عشر ، انحاز الكاثوليك لنفس المذهب ضد الطغاة البروتستانت . ويوضح دونالد . ر . كيلى كيف ظهر مثل هذا الموقف غير المحتمل فى فرنسا ، ولماذا اتخذت السياسة الصدارة على الدين فى نهاية المطاف فى شئون فرنسا ؟ . وستشهد العقود التالية كيف أصبح وضع الصالح السياسى للبلاد نموذجا يحتذى فى أوربا الغربية كلها .

وشهدت أوربا الحديثة مولد الثورة العلمية . اذ كان الميل للاعتماد على التفسيرات النظرية البحتة للواقع ـ خصوصا تلك التى تتوافق على خير وجه مع المعتقدات اللاهوتية ـ من السمات العامة للمفكرين فى القرون الوسطى .

غير أن كوبرنيك اعتقد أن التفسيرات ذاتها التى تتوافق مع المشاهدة المباشرة قد تتصف بالزيف . وظهرت فكرة دوران الأرض يوميا حول

نفسها ، ودوان الأرض حول الشمس مرة كل سنة كوقائع علمية مناقضة للاهوت وتجربة الحياة اليومية على حد سواء · أما كيف اتجه كوبرنيك للدفاع عن هذه الأفكار فانه سيكون موضوع مقال ادوارد جرانت ·

واذا احتسبنا الواقعية فى السياسة والنظرة العلمية الجديدة للواقع من ملامح أوائل عهد أوربا الحديثة فاننا سنضم الى هذه الملامح مطاردة السحرة · فبين ١٥٥٠ و ١٦٥٠ ، ساد الذعر من السحرة على نطاق واسع أكثر مما حدث فى القرون الغابرة · فلقد خلق الاعتقاد فى وجود الشيطان والسحرة ، بالاضافة الى استعداد الناس لالقاء اللوم فى هذا الشأن على مصائبهم أيديولوجية من فن السحر فى أواخر القرون الوسطى شديدة الاحكام والتفنن · فبعد أن اعترف بهذا الاعتقاد فى القانون ابان القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، فانه اصبح فيما بعد أداة سياسية استغلها الحكام العلمانيون والدينيون · وأشارت أصابع الاتهام بوجه خاص الى النساء فى هذه الناحية ، فطوردن واضطهدن لممارستهن السحر · اما كيف قدمت المحاكمة على ممارسة السحر المصالح السياسية فى بواكير عهود الحكام فى العصر الحديث ولماذا كان للنساء الغلبة كضحايا لهذا الاتهام فمن الموضوعات التى اهتمت بها الأبحاث التاريخية القريبة العهد · وتبحث كريستينا لارنر هذه المشكلات بعد أن نظرت نظرة فاحصة فى الوثائق الخصيبة لمحاكمات الساحرات فى اسكتلندة فى القرن السابع عشر ·

ويربط بعض المؤرخين بين مطاردة الساحرات والكراهية العامة للنساء والاخفاق الشامل للحياة الأسرية فى أوائل عهد أوربا الحديثة ، ويرجعون ذلك الى عدم وجود أزواج متحابين أو حالات تآخ داخل الأسرة قبل أواخر القرن السابع عشر · وربما لم يتحقق ذلك الا بعد أن اكتسبت النساء مكانة اجتماعية ساعدتهن على حماية أنفسهن من أية اساءة أو اضطهاد · ويفند مؤرخون آخرون هذا الاعتقاد لأن اضطهاد الساحرات كان فى الحق موضع اهتمام فئة صغيرة من الناس بالغ المؤرخون فى تقدير دورها من تأثير امزجتهم الشخصية · ويعتقدون أن الحرية والرومانس كانا من سمات العلاقة بين الجنسين منذ وقت باكر كالقرن الخامس عشر · وكان طغيان الذكور على الاناث واساءتهم لهن هو الاستثناء لا القاعدة فى الحياة الأسرية · وتوازن كايث رايتسون بين طرفى هذا النزاع بالاستعانة بالأدلة المتوفرة عن انجلترا فى بواكير العصر الحديث ·

الحرب الدينية فى فرنسا

دونالد • ر • كيللى

قبل مذبحة سان بارتولوميو التى اريقت فيها دماء البروتستانت ١٥٧٢ ، نزعت الفلسفة السياسية لفرنسا البروتستانتية تمشيا مع التقاليد البروتستانتية المحافظة الى تفضيل تحمل طغيان الحاكم على الالتجاء للعنف اقلاب انظمة حكمهم•وبعد ١٥٧٢ ، تطورت دعاية الديانة الهجنوتية وتحولت الى فلسفة سياسية محكمة • وقيل ان السلطة السياسية تكمن فى الشعب وهو رأى اقتدى بالنموذج الذى سبق آن ظهر فى القانون الرومانى ، وانحازت السنة حال الهجنوت الى ملهب سيادة الشعب ، يعنى حق الشعب فى تنصيب حاكمه وعزل الطغاة ، والاستعانة بمن انتخبوا من شاغلى الوظائف الدنيا • واختفى الاستحياء من الاعتراض على الاضطهاد الدينى •

وتجاوز الناطقون باسم الهجنوت الاعتماد التقليدى للبروتستانت على الأسفار المقدسة • فاضافوا حججا عقلانية وتاريخية الى الحجج التقليدية المستندة الى العرف والتقاليد • واستشهدوا بالتماسك الفرنسى العريق والحريات التى تعم بها النظام الاقطاعى والمدن كاساس شرعى لمحاربة الطغيان السياسى • وشاعت بوجه خاص بين الهجنوت حجة توفيقية أعطت الغلبة للمجالس المسكونية الكنسية على البابوات • ورئى وجوب خضوع ملك فرنسا بالمثل للكيان السياسى كما يتمثل فى جمعية الولايات العلمانية الفرنسية • واستغل أصحاب النشرات من الهجنوت حالة الضيق العام ولوحوا براية لوثر ، وطالبوا بالحرية المسيحية لجموع الشعب •

وحوالى نهاية القرن بعد ان ارتقى الملك البروتستانتى هنرى النافارى العرش ، انقلب المصير السياسى لفرنسا بصورة درامية • فقد انحاز

(★) نقلا عن كتاب The Beginning of Ideology من تاليف Donald R. Kelly كيمبردج ١٩٨١•

الكاثوليك آنئذ لفلسفة المقاومة السياسية ، بينما عارضها البروتستانت، واتضح أن للاعتبارات السياسية الصدارة على الدين عند صوغ الفكر السياسى • ومن الآن فصاعدا ستتصدر الواقعية السياسية على الأيديولوجية الدينية ، لا فى فرنسا وحدها ، وانما أيضا فى كل موضع آخر •

شكل الأيديولوجية

كان القرن السادس عشر ـ من عدة وجوه ـ أنسب الأوقات لبذر بذور الايديولوجية الحديثة التى أثمرت أكثر من مائتى حالة هرطقة ، بالاضافة الى ما صحبها من رؤى للحياة الدنيوية • وما من شك اننا لا نرمى من وراء هذا الرأى تأييد أى مزاعم عن أصالة هذا العصر فيما يتعلق بالأيديولوجية الخلاقة • والحق فلعل الأفضل هو أن نعكس التشبيه وننظر الى العصر من ناحية كونه ممثلا لفترة الحصاد فى الفكر السياسى والاقتصادى الغربى ، فمن المنظور البعيد المدى فان ما يسترعى الانتباه فى هذا القرن ليس مستحدثاته الفلسفية بقدر نزعته التلفيقية والمحافظة • وكشف الأيديولوجيون عن براعتهم واقتدارهم لا فيما ابتكروا من صيغ جديدة ، وانما فى اتباعهم الصيغ القديمة واعادة تنسيقها • وعلى الرغم من كل هذا، فان النتائج المترتبة ـ ضمنا ـ عن الراديكالية السياسية (ان لم تك الاجتماعية) كانت عميقة الغور • والحق فبالاستطاعة الاشارة الى أن التسيد على الميراث السياسى الغربى قد يسر حدوث ابتعادات أساسية واستبصارات أكثر مما كان سيحدث لو جرى أى اصال لهذا الارث ، أو تجاهل له • وكما هو الحال فى مجالات أخرى من تاريخ الفكر ، فان ما يسر تحقق أبعد التغيرات أثرا وبقاء فى أى توجه أو منظور هو اتباع عملية تحويل لما هو قائم بالفعل ، بدلا من ايثار تناسى الأفكار السائدة • نعم لقد كان النهوض بعملية التغيير بعد التخفى وراء مظهر الحفاظ على الموروثات أو الرجوع الى حالة أبكر وأفضل من الأساليب السائدة عند الايديولوجيين • ولم يحدث هذا من قبل على نحو مماثل لما حدث فى هذه الحقبة التى تميزت بالنظر الى الوراء واعادة التقييم (سواء عند الاصوليين أو التقليديين) •

لقد استغرقت عملية تشكيل حزب الهجنوت سنوات ، ولكن هذا الحزب لم يتخذ شكله الأيديولوجى المحدد الا بعد ١٥٧٢ • وقبل ذلك العهد ، كان يحتمى وراء مظاهر ومزاعم بأنه اتحاد سياسى ، ان لم يكن دينيـا أو أرثوذكسـيا • وتغير هـذا الوضع تغيرا تاما بعـد مذبحة سان بارتولوميو ، ولو الى حين • ففى أعقابها ، تحددت ملامح شخصية الهجنوت، بل وعرفت فلسفتها • ولم تستطع جميع المراجعات الفكرية فى السنوات

التالية ، أو عمليات استحضار صورة ما حدث أن تحل الأثر المبدئى أو تعوق الأثر بعيد المدى لما جاء فى أعقابها • واستمر التعبير عن اتجاه الحزب ذاته باستعمال مصطلحات مألوفة ، واستخلص معانيه العميقة أشخاص من أمثال هوتمان (فرانسوا) وبيزا (تيودور) وبفضل استقصائهم وتأملاتهم ، التى لم تخضع لأى قيد ، تحول شكل الايديولوجية من مجرد دعاية الى شىء أقرب الى الفلسفة السياسية •

وفى بحر ما هو أقل من عشرات السنوات ، ظهرت فى الواقع مجموعة من الكتب الأساسية التى يصح اعتبارها من كلاسيكيات التراث السياسى الأوربى • وعلى الرغم من أن هذه المؤلفات قد لمست الكثير من المسائل ونقلتنا الى ما وراء أرض معركة ايديولوجية القرن السادس عشر ، الا انها كانت من نتاج نفس المأزق وتنتمى الى نفس عالم البحث ، وتستاهل أن تقرأ بوجه خاص فى نفس هذا المقام • واشتركت ابعد هذه الكتب تأثيرا ، يعنى مؤلفات هوتمان وبيزا وبودان ومورناى فى نفس مجموعة المباحث ، ولكنها اختلفت فى عدد من الجوانب الهامة • اذ يمثل كتاب هوتمان الى حد كبير ــ وهو من نتاج العقد الاول للحروب الأهلية ــ بحث أحد العلماء عن أسباب الأزمة القومية التاريخية ، والتى ترجع فى جوهرها الى عهد موغل فى القدم ، وان كانت قد اتخذت شكلا قانونيا فى أسلوبها وحججها • وتشابهت عاطفيا وتصوريا هى والبحث البروتستانتى عن دين نقى لم يعتره أى دنس • وعلى الرغم من أن بعض افكاره الأكثر راديكالية قد وصفها هوتمان فيما بعد فى معرض تبريره لها بأنها تاريخية ووصفية أكثر من كونها قانونية أو ايعازية فى طابعها ، فان معظم القراء قد اعتقدوا اعتقادا مختلفا • وعبر هوتمان ذاته لأخصائه بينه وبين نفسه عن ارتياحه لتوجيه لطمة الى الطغيان • ولم يقتصر أثر كتاب بيزا « حق الحاكم » على تعزيز ما جاء فى كتاب هوتمان ، ولكنه كثيرا ما تداخل معه ، خصوصا فى ناحيتى التاريخ القانونى والدستورى • فبعد أن اتخذ نقطة بدايته نظرة كالفان الى المقاومة ، والتى تماثلت هى والنظرة التى نادى بها لوتر فى «اعترافات ماجدبورج» ، فانه نحا منحى أكثر نزوعا الى الناحية الدينية •

(★) الى جانب المؤلفات التى اشتملت منهجا للتاريخ ، والكتاب الذى يدق جرس الخطر Reveille-Matin هناك كتاب Francogallia : Hotman (١٥٧٣م وصديقه Rights of Magistrates : Beza (١٥٧٤) والكتاب المجهول Political Discourse وكتاب Voluntary Servitude : La Baelie, (١٥٧٤) ونشر بعد موت المؤلف • وكتاب Contre Machiavel (١٥٧٦) وكتاب Bodin العظيم • وكتابه Defense of Liberty against Tyrants (١٥٧٩) وينسب عادة الى [illegible] . Philippe du Plessis Mornay

ويمثل كتاب « دفاع عن الحرية » الذى يبدو منصبا على ما يجرى فى هولانده مثل ارتباطه بفرنسا - اتجاها أكثر نزوعا الى الراديكالية ، لأنه يستصوب المقاومة استنادا الى أساس دولى · ويبدا كتاب المبحث السياسى « الذى يجمع بين الحجج التوراتية والقانونية ربما أكثر الحاحا على تصورات السيادة الشعبية والطغيان · أما فيما يتعلق بكتاب الجمهورية لبودان فرغم أنه كان مصمما كرؤية نسقية للمجتمع ، الا انه يمكن تصوره أيضا كهجوم مضاد على الملوك السفاحين ، فقد تشابه والأفكار التى ظهرت عند بيزا وهوتمان ·

وفى فرنسا ، تمحور الانتباه حول تصور « السيادة » أو « الحكم » فى خمسينات القرن السادس عشر · وليست مصادفة أن تظهر الصياغة الكلاسيكية للفكرة فى ذلك الحين · فلقد تعرضت « السيادة » للتحدى فى عدة مستويات من الفكر والناحية العملية · وأشار هوتمان بطرف خفى فى شكل تساؤل بليغ : « كيف تتوافر أية سيادة أو جلالة لمثل هذا الوحش (شارل التاسع) وكيف نستطيع قبول ملك سفك دماء ثلاثين ألف شخص فى بحر ثمانية أيام ؟ » · ومن الناحية المدنية ، يبدو انه عبر عن آراء مماثلة ، لم تكن أقل توقدا رغم ما فيها من حليات مدرسية وتصورية · وبدا للعديدين دفاع هوتمان عن «الحكومة المختلطة» انتهاكا فاضحا « للجلالة » · ووضع قلائل من الأصدقاء أو الأعداء الكثير من الثقة فيمن انكروا كتابته للتاريخ ، ووصفوا ما كتب بأنه نظرية سياسية · وبالمقدور تصور تعريف بودان الشهير للسيادة ، وقوله انها لا تقبل التجزئة وتنطبق على جميع الحالات « كتناقض صريح » فى هذه الفكرة · وفى هذا الاستقطاب ، بوسعنا أن نلمح كيف أحدثت المشكلة انقساما فى الفرقاء ، قد انعكس على صياغتها فى أعلى مستوى نظرى ·

وجنح كتاب « الملك السفاح » مثل بيزا وهوتمان الى التوافق بوعى والى حد ما مع الهجنوت الأقل شهرة حينذاك ، فى الرأى حول مبدأ السيادة الشعبية · ويكمن وراء المظهر العلمى لهوتمان دفاع عن فكرة الملكية المدعمة بأصوات الناخبين،وحق الشعب فى ادانة الملوك وخلعهم اذا اقتضى الأمر ذلك · وفى الطبعة الثانية لكتاب بيزا (١٧٥٦) حشر جملة مرات بالحروف الكبيرة الشعار الرومانى الشهير : صالح الشعب يجب أن يكون القانون الأسمى(*)·وقد اتفق بيزا بوجه عام هو وهذه النظرة ، بينما استعان على نطاق واسع بالتصاوير التوراتية ، قبل لجوئه الى المصادر القانونية والتاريخية · واستعان أيضا بالحجة التوفيقية القديمة التى استمرت باقية فى فرنسا وألمانيا أيضا ، بان المجلس المسكونى أعلى مقاما من البابا -

---

(*) SALUS POPULI SUPREMA LEX ESTO.

واقترح بالمثل أن تكون الدول العلمانية فوق الملك · وهكذا فعل «المدافع» عن الحرية · غير أن هـذا الكاتب قد تميز بكونه أكثـر دوجماطيقية فى نظرته لهذه المسألة·وهذه ناحية ملفتة· فهو لم يكتف فى محاجاته بعبارات مثل : « الملوك من صنع الشعوب » « والملوك يتلقون القوانين من الشعب »، كما أنه ليس بمقدور الزمان أو الايمازات أن تسير فى طريق مضاد لسيادة الشعب ، اذا تصورت على هذا الوجه · واستندت هذه الآراء على نظرة الى المجتمع أكثر أصولية واتباعا للتوراة من نظرة بيزا أو هوتمان ·

والتعاقدية(*) كانت بالطبع من الاتجاهات الشائعة فى الفكر والمحاجاة بين المحامين · وقد تأثرت بها الدعاية على أنحاء شتى ـ فى صورة التعاقد الاقطاعى وأيضا فى صورة القانون الخاص الذى يتطلب ايمانا حقا بأية علاقة اجتماعية·وأهم من ذلك فى القانون الرومانى المشهور(**) · وقدم « بيير فابر » هذه الصيغة التى منح بموجبها الشعب الرومانى لقب الجلالة للحاكم ١٥٧٥ · وكتب يقول : عندما خلق الشعب « الملك » لأول مرة ، كان مقصده هو اختيار أب يتوقع قيامه بدور الحاكم الحكيم فى مسائل مثل الايمان ، وغير ذلك مما يحال اليه ، ومن ثم فقد امر الشعب أيضا يسن قوانين معينة وحسنة لتقييد سلطته وتحديدها · وعندما يتخطى الملك هذه القوانين يتوقف اتصافه بالملك الحق ، ويوصف بالمغتصب والطاغية · وأدخل هوتمـان هـذا « التصـور » فى الطبعـة الثـانية ١٥٧٦ من كتابه « فرانكوجاليا » ، واستعمل المصطلح استعمالا صحيحا للاشارة الى القوانين الأساسية المرتبطة بالملك · والفكرة الرومانية القائلة بأن صفة « الجلالة » تكتسب أساسا من الشعب ناقشها بيزا وأيضا المدافعون عن الحرية فرأينا أحد السنة الحال يتساءل فى كتاب « المرآة الفرنسية » (***) ، هل خلق الملك الشعب ؟ فيجيب السـيامى : لا على الاطلاق · ولكن الشعب هو الذى صنع الملك » ·

والتساؤل حول القيود القانونية والدستورية على سلطة الملك أشد تعقيدا · وهنا نعود الى عالم فتاوى المحامين ومجادلاتهم ، والتى أودعت فيها السوابق والحجج الخاصة بكل مسألة تخطر على البال · وأعاد هوتمان وآخرون الفكرة القديمة عن «الألجمة الثلاثة» (****) · وقامت كل فكرة منها بدور ما فى الدعاية المعارضة · فأولا ـ لقد نظر الى الدين كحد لارادة الملك بمعنى أن المفروض هو أن يتبع الملك الوصايا · ويلاحظ وجود اشارة

(*) Contractualism

(**) Lex Regia. (***) تأليف Barnaud

(****) Seyssel

منذرة ترى أن واجب الرعية يتجه دائما نحو الله ، ونحو الملك بعد ذلك فقط • ثانيا : تجر كلمة «العدالة» فى ذيلها تقيد الملك بقوانين أساسية معينة كالقانون الصالى (*) (الذى يستبعد النساء من خلافة العرش) ومبدأ عدم امكان التنازل عن الملكية ، والحاجة عند ممارسة الحكم الى نوع ما من التأييد يستند اليه فى تبرير «السلطان المطلق» وأخيرا يتطلب الانضباط فى المملكة وجوب احترام قوانين واتفاقيات وأعراف وامتيازات بعض الجماعات والمؤسسات • ولقد خص الدعاة الهجنوت بالاهتمام النظرة الوسيطة التى تنسب للمجتمع كيانا عضويا مصحوبا بتقاليد خصيبة من الحريات والامتيازات الجماعية ، التى أسهمت عند تطبيقها فى خلق أنواع شتى من الأساطير التى اتخذت صيغا متداولة كمصطلح « العراقة الدستورية » الذى يمجد الاصالة العريقة والسيادة القومية للمقاطعات والنظام التشريعى ونظام المراتب التشريعية والكومين وغير ذلك من المظاهر التى شاعت فى المجتمع الفرنسى •

وأهم فكرتين تركزت عليهما الدعاية فى سبعينات القرن السادس عشر هما ما يدعى بالسيادة الدنيا(**) ومجمع السلطات• وقد وردت الفكرتان ضمن برنامج حزب الهجنوت من البداية • وتتضمن الفكرة الأولى أعلى طبقات أو مراتب الاوستقراطية الاقطاعية بالرغم من امكان صبغها بالصبغة العقلانية بارجاعها الى القانون المدنى والقانون الاقطاعى أيضا • ان هذا التصور الذى اشتهر بفضل كتاب كالفان عن الأنظمة(***) قد استعمله بيزا «والمدافع عن الحرية» ، وان أمكن الاهتداء الى دليل مؤيد لهذا الاستعمال عند بيزا وكتاب هوتمان • ولقد أشيد بفكرة « مجمع السلطات » على نطاق واسع فى جميع المؤلفات الثلاثة ، وفى العديد من المقالات المعاصرة بحق • وعنى ذلك عند هوتمان التراث العريق برمته «للمجلس الكبير» الذى ينحدر من الأسرة الفرنجية فى الغال ، وان صح (كما يقول المؤرخ الرومانى تاسيتوس) ارجاعه الى عصور ما قبل التاريخ ، وما صحبها ـ ضمنا ـ من حكومات مختلطة • واتبع بيزا الاتجاه ذاته فى المحاجاة مستعينا بنفس الأمثلة والسوابق • والظاهر أنه خص « المجلس الأكبر » بنصيب أكبر فى السيادة ، واتجه اتجاها مماثلا فى كتاب الدفاع عن الحرية ، وان كان لم يهتم اهتماما كبيرا بالمؤسسات وأنظمتها الدستورية •

على أن المسألة الحاسمة كانت شرعية المقاومة ، أو بالأحرى ، الحالات التى تعد فيها المقاومة مشروعة • وطرح بيزا « والمدافع عن الحرية » هذه

(*) Salic.

(**) السيادة الدنيا inferior magistrate ـ مجمع السلطات assembly of Estates

(***) Institutes

المسألة على نحو بعيد عن الحذر متسائلا : « هل بالمقدور التصدى للطغيان شرعا بالاعتماد على القوات المسلحة » بلغة بيزا ، أو « هل من المقبول قانونا الوقوف فى وجه الحاكم اذا دمر دولة عامة أو اضطهد ، والى أى حد يجوز أن تمتد المقاومة ، ومن يسمح بها ، وكيف ، والى أى حق يستند »؟ .

وكانت الاجابة بالايجاب عند بيزا و «المدافع» و «الباحث السياسى» . وكشف الباحث السياسى عن ميل متطرف للاشادة بحق المجتمع فى « القضاء على الطاغية » ، وأردف بلغة الحكماء : « بأن العلاج الاكيد للطاغية هو تحديه » . ولم يرض بيزا عن الاعتراف بالمقاومة المسلحة من قبل شخص أو أحد الأفراد الا فى حالة التصدى للعنف ، ولكنه اعترف بسلطان « الحاكم الأدنى » كما حدث فى حالة كولينى ووليم اورانج على سبيل الافتراض . ويحاجى بيزا ويقول مشيرا الى فكرة « جسدى الملك » . وعلى أى حال ، فان ولاء الرعية ينصب على ما يشغل الحاكم الأسمى من منصب وليس على شخصه . ولكن المصدر الأساسى للمقاومة هو «مجمع السلطات» وبحق فان هذه المهمة الأساسية لهذا المجمع هى البحث عن وسيلة للتصدى للطغيان . وبناء على ذلك ، منح هوتمان « المجلس الكبير » جميع مقومات السيادة التى استبقاها عادة بودان والمدافعون التقليديون للملك . وفيما بعد ربما كان « المدافع عن الحرية » أكثر تاكيدا لهذه النقطة . فهو لم يتشكك فى أن مهمة المجلس الأكبر هى الخلاص من الطاغية أو أى ملك غير جدير بالملك (بضم الميم) ، أو تنصيب آخر مكانه . وتركز التشديد دائما ــ بطبيعة الحال ــ على كلمة « ملك » . فلم يقبل أحد من هؤلاء الكتاب الثلاثة فكرة اسناد مهام الحكم للاناث ، ناهيك بالمسائل الخاصة بالطغيان .

وترتبط بهذه المسألة القضية الآتية : « كيف يكون رد الفعل ازاء الاضطهاد الدينى » . فمن سمات كتاب هوتمان تفاديه التحدث عن القضية الدينية ، بالرغم من أنه أشار فى التمهيد الذى كتب ابان اشتعال الاضطراب الناجم عن المذابح الى أن فساد الدين هو السبب الأساسى لفساد المجتمع والدستور ، أو « الفرانكو جاليا » . أما بيزا فانه لم يشعر بأى ارتياب فى استهجان الخضوع الآثم الذى لا يستند الى أى مبرر ، والذى قيد به الملوك انفسهم عندما أعلنوا الولاء للمسيخ الدجال الرومانى (يقصد البابا) . وجاءت اجابته بوجه عام على السؤال هى امكان النهوض بمهمة مقاومة الاضطهاد الدينى بضمير مستريح لو أن الدين الحق كان مؤيدا بضمان من القانون .. وأجاب « المدافع عن الحرية » بتوجيه السؤال البليغ الآتى : « باختصار ، لو أن الله دعانا ــ من ناحية ــ لكى تجند أنفسنا لخدمته ، ودعانا الملك ــ من الناحية الأخرى ، فهل وجد انسان يفتقر تماما الى العقل بحيث لا يقول ان علينا أن نترك الملك ، ونكرس أنفسنا لخدمة الله ؟ » .

ليس من شك ان مثل هذه التوجهات كانت شائعة بين أعضاء حزب الهجنوت ، وبخاصة المتفيين منهم ، أو المسلحين ، برغم اختلاف صيغ حججهم . والحق أن ما يسترعى الانتباه فى فكرة المقاومة فى هذا العهد هو تنوع الأسس التى استند اليها فى التبرير . ويرجع ذلك ـ من جهة ـ الى الروح التلفيقية للعصر ، واتجاه كثير من الايديولوجيين الى الترحيب بأية حجة تستند الى مبرر مقبول . غير أن هذه الحالة تعكس أيضا المجال الواسع للمعتقدات والمشاعر ، وايضا الأفكار والنظريات . وبالاستطاعة عند ترتيب وسائل اضفاء الشرعية فى شيء أشبه بالسلم التصاعدى ، بدءا من المصادر التقليدية العتيدة الى أكثر المصادر تحررا وعقلانية أن تتخذ الترتيب الآتى : أولا : النصوص التوراتية والأدبية . ثانيا : الأمثلة التاريخية والقواعد التشريعية . ثالثا : التمثل بالقانون الخاص والاقطاعى . رابعا : الحجج التى ترد الى الأخلاقيات والقانون الطبيعى ومسايرة المفهومية الدارجة والعقل الخالص . وبعيدا عما جاء فى مبدأ لوثر الداعى الى الاكتفاء « بالأسفار المقدسة » ، فاننا نرى الايديولوجيين العلمانيين الهجنوت يقتربون من النظرة التى تقررت فى مجمع ترنتينو بامكان الاهتداء الى برهان يمكن الاطمئنان اليه على ضوء الأعراف والعادات وأيضا الكتب المقدسة . وبهذا المعنى أيضا تبدو دعاية الهجنوت قد تميزت « بالشمول » الذى يضم كل جانب من جوانب التجربة .

ولكن على ضوء الفكر السياسى ، من المقدور ادراك ما حدث من انحراف عن الأسلوب التجريبى ، وعن طريقة الاقناع السلطوية ، واقتراب من السبل الأكثر عقلانية لبرهنة نقاط البحث . ويشترك المؤلفون الاربعة فى الميل الى تقديم أمثلة تتبع الأسلوب المقارن مع الاستعانة بمختلف التجارب وبما جرى فى أنظمة ومجتمعات متفرقة ـ بمعنى من الميدان الذى يناظر القانون القديم للأمة (*) ـ ثم يستخلص بعد ذلك بالاعتماد على عملية استقراء الأنماط التى تتصف بكليتها ، والتى بالاستطاعة اثبات توافقها هى والقانون الطبيعى . وبهذه الروح ، تم الاستشهاد بعهود الملوك الانجليز ، ونبلاء أراجون والقوانين الأصولية وأنواع شتى من الجمعيات التمثيلية ، وبذلك ظهر نوع من الحجج الخاصة بالقانون الطبيعى بالمعنى التجريبى والمقارن الحديثين ، وأيضا بالمعنى الوسيط «القبلى» (**) الذى سنلاحظ بلوغه النضج فى الصيغ الأكثر ارتقاء (***) فى القرن التالى . وباستطاعتنا ملاحظة ذلك فى كتاب الدفاع عن الحرية بوجه خاص . ففيه

(*) Jus gentiam. (**) Apriori.

(***) The Defense of Liberty.

طرحت احدى النظريات التى تكاد تقترب من نظرية التعاقد الاجتماعى - وفيه نلاحظ روحا أخلاقية مطلقة شديدة الهيمنة مما ساعد على مواجهة النزعة القومية الشائعة ، بل ودوفع أيضا دفاعا عقلانيا عن قضية فكرة العون الأجنبى ٠

ومن المعروف جيدا أن حجج ما يدعى « بالملك السفاح » لم يتبعها ويطبقها الكاثوليك وحدهم فى الجيل التالى ، عندما أدى ترشيحهم لهنرى النافارى للعرش الى انضمامهم لصفوف المعارضة ٠ ولكنها اتبعت أيضا فى القرن السابع عشر فى انجلترا ، وفى الثورة الأمريكية فى القرن الثامن عشر ٠ والى حد ما ، يعد نقل الافكار على هذا الوجه بعد تكييفها ، الأسلوب الذى اعتمد عليه التواصل فى تاريخ الفكر ٠ غير أنه يتوجب الاعتراف أيضا بأن حجج المقاومة ، بعد أن ازدادت تجريدا وعقلانية واستنادا الى الفلسفة والقانون الطبيعى - بدلا من السوابق القانونية أو التاريخية - فانها ازدادت أيضا اصطباغا بالعالمية والقابلية للتطبيق فى العديد من الحالات ، وازدادت رسوخا معانى الطغيان والحقوق الطبيعية والتعاقد الاجتماعى وحق الثورة فى مقامات أخرى ، أمريكية وانجليزية وأوربية ٠ ومثلت أيضا على أقل تقدير بعض المخلفات اللامباشرة لحروب القرن السادس عشر ، كما اعتقد جون آدمز وكثيرون من المشتغلين بالمسائل العامة فى القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر ٠ غير أن هذه الأمثلة تمثل دورات أخرى للأيديولوجية فى بدايتها ، وتتجاوز بحثنا الحاضر -

عناصر الايديولوجيـا

كيف نحلل الانتفاضة الأيديولوجية للمجتمع البروتستانتى الدولى فى سبعينات القرن السادس عشر ، وكيف نقيم هذا الكيان اللاحق للظاهرة، والذى يمثل - فى اغلب الظن - أشد وأبلغ تعبير عن الأيديولوجية الشاملة فى الناحية العامة ، وعلى نطاق عالمى واسع فى بداية التاريخ الحديث ؟ ليس من شك أن الدعاية الملحوظة المتضمنة قد استمدت قوتها من حالات متفرقة من الضيق الاجتماعى ، وأيضا من التصدع السياسى البعيد المدى ٠ ولكن لا يقل عن ذلك تأثيرا ، القول بأن الحماسة الدينية كانت تمثل - يقينا - القوة الحيوية لهذه الانتفاضة ٠ ولم يتبع هذه النظرة فقط الأنصار من كل حدب وصوب (بالرغم من التعابير الأبكر عن الشك فى مدى اخلاص الدوافع الدينية عند الزعماء) ، بل اتبعها أيضا الملاحظون المحايدون والنقاد الاجتماعيون المحترفون من أمثال سفير فينيسيا فى فرنسا مارك انطونيو باربارو : « ان مثل هذا الاضطراب الذى شهده العصر لم يسمع به من قبل «

وكان هذا ما جاء فى تقرير باربارو فى تقرير يرجع الى ١٥٦٤ : « ولا ترجع هذه الطفرة الى سبب آخر غير الدين » ثم حدد خمسة سبل أدت الى تخريب المجتمع :

أولا : الميل المتزايد عند النبلاء للأفكار المهرطقة ٠

ثانيا : شعبية المشاغبات ٠

ثالثا : تغلغل رجال الكنيسة فى الوظائف القانونية ٠

رابعا : الاخفاق فى معاقبة الجرائم التى كانت ترتكب فى « مدن الهجنوت ٠

خامسا : ايثار بعض العظماء (مثل كوندى كولينى من رجالات السياسية) للهرطقة ، هذه على أية حال هى الظروف التى يمكن ادراكها عند جيل الأيديولوجيا فى القرن السادس عشر ٠

واذا كان باربارو قد أدرك وجود هرطقة وسلوك عدائى للمجتمع ، فان بوسعنا اذا أمعنا النظر ان نلحظ نمطا أكثر اتصافا بالعمومية للمعارضة دالا على وجود ما هو أكثر من حالة الامتعاض السياسى ٠ فلقد اتبع أنصار كالفان من فرنسيين وسويسريين وألمان وهولانديين ، أو المتعاطفون على الكالفانية نظرة متكاملة للعالم تدعو الى النضال - حتى وان حدث ذلك بصفة مؤقتة - اعتمادا على التقاء المعتقدات الفكرية والضرورات الاجتماعية ٠ وتمخض ذلك عن ظهور رؤيا عامة للطبيعة البشرية تجاوزت صيغ الاعتراف الجزئية ٠ وعلى الرغم من أن هذه الرؤية لم يعبر عنها فى أى موضع فيما يشبه الشكل النسقى ، الا ان طابع الانحياز كان واضحا جليا فى هذه النظرات فى المدى الواسع للدعاية ٠ أما ما جاء فى أعقاب ذلك فلم يزد عن محاولـــة لم شـــمل العناصر الأساســـية التى خلقت الأيديولوجية البروتستانتية ٠

واتخذ العنصر السيكلوجى الصدارة بين هذه العناصر ٠ فقد تفجرت منه ظواهر الضيق والتمرد الاجتماعى ، أى الظواهر التى ترتبت عن ازدياد عدد السكان ٠ والظاهر أنه لا توجد وسيلة مقبولة لفصل أى أثر عن باقى الآثار ٠ فالآثار الذاتية يمكن أن تنسب الى المجتمع ٠ وليس من شك ان محاولة ارجاع الأسباب الى أصل تعميمى واحد كما تذهب « النزعات الفردية » لا يعد كافيا ٠ غير ان هناك بعض أنماط جرت فى ذيلها - ضمنا - آثارا مضادة للمجتمع لا يمكن انكار ردها الى أفعال ارادية معينة وبخاصة بعد بزوغ نماذج البطولة المتمثلة فى الحكام المصلحين ، والتى حلت محل

القيم الاجتماعية ·· وبالاستطاعة ادراك ردود فعل هذه الناحية في أنواع شتى من السلوك غير المألوف ، كما يبين من حالات الهروب من الرقابة الأبوية ، والتنظيمات الرهبانية ، والتأسي بالشهداء وايثار الانواع الأكثر فاعلية ونضالية للمقاومة · وربما كان من الضروري على ضوء الأدلة القائمة ارجاع هذه الظاهرة الى أسباب تاريخية نفسية ، وان كان لا وجود لأي اختلاف حول ما أسفرت عنه من نتائج · والأمر بالمثل فيما يتعلق بالميل العام لتبرير الأفعال على أساس معايير غير تقليدية تتصل بالضمير والقيم الترانسندنتالية ، والتي تعني من الناحية العملية القيم الخاصة باحدى الجماعات الخارجة عن القانون ، أو الغريبة عن الاتجاه العام · ولا جدال أنه يصح القول بأنه في غضون جيل من الزمان اتخذت هذه المسالك الفردية وهذه القيم الفردية شكلا اجتماعيا متفقا عليه ، عندما جاء في أعقاب الحكام المصلحين بعض البدلاء الأقل تمتعا « بالكاريزما » ممن سموا بالصف الثاني ، كما حدث في حالة بولينجر الذي خلف تسفنجلي ، وبيزا الذي خلف كالفان · ولعل هذه الحالة تمثل يقينا عملية تحول المثل العليا الى أيديولوجيات اتبعت مختلف القنوات التي أشرنا اليها ·

ثانيا : العنصر الانجليكاني ، الأكثر قابلية للاكتشاف · ومن بعض نواح ، كان هذا العنصر أكثر مقومات الأيديولوجيا فاعلية ، مثلما كان الكتاب المقدس أكبر أداة للدعاية واضفاء الشرعية على السلوك غير المحافظ · وفي البداية ، لم تكن فكرة «الحرية المسيحية» كما نادى بها لوتر وبوبر فان جوخ (*) وفاريل وآخرون كثيرون ، ذات طابع سياسي ، ولكنها كانت مناصرة للسلطوية على نحو لا يمكن الوقوع في الخطأ فيه · ومن اليسير المواءمة بين الحرية المسيحية والأسباب السياسية ، مثلما اكتشف لوتر في التو ، عندما التقى بالزعماء الالمان « المعترضين » · وبصفة أساسية ، وتمشيا مع الصيغة الشهيرة التي ذكرها اريك فروم عن « الحرية السالبة » في مجتمع ما بعد القرون الوسطى ، يمكن رد هذه الناحية الى الفكرة الانجليكانية عن الحرية التي وعدت بالتحرر من طغيان المذهب المادي وعبادة الأوثان ومن التصور « الانساني » الشائن للالهيات ، ومن السيطرة الأجنبية ، بطبيعة الحال · والمعنى المتضمن في ذلك هو القول بأن معيار الحكم والناحية العملية ليسا مستمدين من مصدر سلطوي انساني أو تقليد أو تنظيم انسانيين ، وانما من « كلمة » ترانسندنتالية أو عليا مجاوزة مستمدة من الأسفار المقدسة ، بغير أي « تأويل » كنسي · وبعد اسقاط هذه «الكلمة» على العالم الدنيوي ، استطاع الايمان الحر المتطهر التزويد أيضا

(*) Pupper van Goch.

بوسيلة للنقد ، ولعله رفض فكرة اعتبار الانسان مصدرا موثوقا فى هذه الناحية . ويمكن الرجوع فى هذا الشأن الى المعنى المجازى لعبارة « جسمى الملك » . فكما أمكن تطهير القداس من أى عناصر «وقتية قائمة بالفعل» ، كذلك امكن تجريد السلطة العلمانية من فاعليتها على الانسان. وما يستخلص من ذلك هو استناد الولاء ـ كالايمان ـ الى عامل ترانسندتالى لا غير . وبعبارة أخرى ففيما يتعلق بالملك ، فان ما يوجه اليه من احترام انما يخص منصبه الجليل ، أو « الجلالة » بالمعنى المجرد ، وليس لجلالته شخصيا . وعلى انحاء شتى استطاع الدين المتأثر بحركة الاصلاح التزويد بنموذج أو مصدر شعورى للأيديولوجيا العلمانية . واذا استعملنا تعبيرا تاريخيا أمكننا القول بأن كتاب فرانكو جاليا لهوتمان كان اسقاطا علمانيا للكنيسة البدائية . وبلغة السياسة باستطاعتنا القول ان كتاب « الدفاع عن الحرية » هو الاسقاط العلمانى للعهد التوراتى . ويمثل الكتابان شبيهين رمزيين لتصور الحرية المسيحية .

وبالاستطاعة أيضا الاعتراف بوجود عنصر اتحادى يدل على الاشتراك فى الامتيازات ، أو الانتماء لمؤسسة واحدة ، وتمثل ـ بمعنى ما ـ فى حالة ولاء مستقل عن الولاء الموجه للكنيسة أو الدولة . فللنقابات والمهن والوظائف وغير ذلك من الانظمة « حرياتها » المحدودة بصفة خاصة ، والتى تحرص على حمايتها ، بحيث لا تستطيع حتى الحكومة انتهاكها دون افلات من القصاص. فقد تمتعت الكنيسة الغالية وجامعة باريس ورابطة المحامين والبرلمان ونقابة المحامين ، بل والأسرة ، بامتيازات وحرمات نمت بمرور الزمان ، وحرص التاج على تاكيدها من حين لآخر ، وأضاف اليها أحيانا امتيازات أخرى أو سلخ بعضها . ولن يجدى اتباع المؤرخين الأقدم عهدا الذين ربطوا برباط وثيق بين مثل هذه المتراكمات من الامتيازات المشتركة والاتجاهات التحررية الحديثة ، وزعموا وجود هوية بين تحديات العاملين فى الطباعة ، والأساتذة ، فى القرن السادس عشر ، وبين حرية الصحافة الحديثة. أو ربطوا بين حرية الرأى التى تمتع بها أعضاء البرلمان فى القرن السادس عشر وبين التصورات الأحدث عهدا . فلا يخفى وجود قيم وأنماط سلطوية فى التصورات الأبكر للحرية تتناقض أيما تناقض هى وتصورات القرن التاسع عشر والقرن العشرين . غير أن الاعتراف بالاختلافات لا يعنى انكار الروابط التاريخية . فلا جدال أن الجماعات الاجتماعية والحرفية الأبكر كانت مصادر مقاومة للقوى الساعية لاحداث اطراد فى المجتمع وللقوى السياسية الاستبدادية . واذا عبرنا عن ذلك بلغة الايديولوجيا سيجوز لنا القول بأن عادات وتقاليد وصيغ الاحتجاجات من أجل تحقيق الحرية

للجماعات قد ساهمت فى خلق الاتجاهات المتحررة من التقاليد والأعراف ، بل والداعية للثورة فى نهاية الأمر ·

رابعا : هناك العنصر الاقطاعى ، والذى كان — وربما استمر — فى القيام بدور المعوق الدائم لسلطة الملوك والوحدة القومية · وفكرة التعاقد بين الاقطاعيين ، والحقوق والواجبات المصاحبة لها لكلا الطرفين كانت مضمرة فى الموقف الذى اتخذه متآمرو «أمبواز» (*) ، وتكشف سافرا فى موقف كونديه(**)من معاهدة «الارتباطات»·وتجلت هذه واضحة فى شكايات شتى للمتحدثين باسم طبقة الأشراف ، بوجه خاص ، الذين كانوا مرغمين على الحرب دفاعا عن « شرفهم » ، أو ضيعاتهم بمعنى أصح ، وأيضا فى سبيل المبدأ الدينى والسياسى · ولقد تغلغلت الحجج المستقاة من التشبه « بالحرية » الاقطاعية فى دعاية الحروب الأهلية ، واحتلت بعد « المذابح » مكانة بارزة فى بيانات أكثر اتباعا للروح العلمية·ولقد اعتمدت حتى فكرة سيادة الشعب — بمعنى ما — على هذا المثل الأعلى الاقطاعى الجديد ، لانه بنى على افتراض يزعم امكان قيام الشعب بالعمل المباشر من خلال وكلائه أو من يمثلونه من صفوة علية القوم ·

لعله من المحتمل أن يكون من المغالاة ، ومما هو سابق لأوانه تاريخيا توكيد وجود عنصر كلاسيكى فى الوعى السياسى والاجتماعى للحروب الأهلية · فهناك بعض دلائل على ظهور غلو فى التشيع لفكرة الجمهورية ، وكانوا يستشهدون من حين لآخر باسم بروتس لتأييد دعواهم · ولكن وحتى فيما يتعلق بقضايا الطغيان والاغتيال ، فان هذا الضرب من التمسح بأشخاص وأفكار من العصور الغابرة كان ذا أهمية ثانوية · ففى أغلب النواحى ، لم تسع أيديولوجية القرن السادس عشر الى التحرر من تقيدها باطار المجتمع الاقطاعى وافتراضاته · وهذا واضح حتى فى أشد تعبيرات مقاومة مزاعم الحاكم قوة ، وعلى الأخص وليم أوف أورانج فى البلدان الواطئة· اذ استند أورانج مثل دفاع هسة (***) الى حد كبير على اعتراضاته على الاقطاع (كما فعل أيضا دون برابانت) والمعاملة التى لاقاها من الاقطاعى الاكبر فيليب الثانى ملك اسبانيا · والأساس الاقطاعى لحجج المقاومة

(*) Conjuration d'Amboise اشترك فيها كونديه ·

(**)أحد أفراد أسرة Condé ممن عاصروا الحركة الكالفانية ، ولعل المقصود هو كونديه الأعظم (١٦٢١ — ١٦٨٦) الذى اشتهر بحروبه فى الفلاندرز وهولاندة ·

(***) Hesse فى كتاب Apology ١٥٨٢·

واضح أيضا في النداءات المتواصلة للمجالس الكبرى في فرنسا وهولاندة الى أن انتهت بانكار سيادة فيليب الثاني على أساس ان علاقة البلدين كانت تعاقدية أساسا ، بخلاف العلاقة بين فيليب ومستعمراته في العالم الجديد ....

ويرتبط بالأفكار الاقطاعية - وربما كان هذا الارتباط أكثر اقلاقا للملكيين المحافظين - العنصر المدني في ايديولوجية القرن السادس عشر . وفي هذه الناحية ، كان عند الكلاسيكية العتيدة ما هو أكثر لتقديمه . وباستعمال مصطلحات المفكرين يمكن القول بأن الاتجاه التحرري للمدن التي اعتنقت البروتستانتية في القرن السادس عشر كان متأثرا بهذا التيار الكلاسيكي ، أو على الأقل ، فقد مثلت مزاعمهم آنئذ تواصلا في الاتجاهات المرتبطة بالنزعات الهيومانية للمدن ، أو « للمدن - الدول » الايطالية في القرن السابق . ولكن مرة أخرى يبدو ان الأنماط الوسيطة التي كانت غالبة رغم احتمال أن تكون حريات أهل المدن قد تغذت على النزعة الجمهورية الكلاسيكية ، وان كانت جذورها الممتدة كان لها طابع خاص . ولقد اكتسب المثل القديم القائل : « بأن هواء المدينة يخلق الحرية » روحا جديدة عندما أضيفت اليه فكرة « الحرية » الجرمانية المسيحية . وليس من شك ان مدنا حرة كستراسبورج وماجدبورج قد قدمت تطبيقات عملية لمثل هذه الاتجاهات بانضمامها للصفوف الأمامية لمقاومة الامبراطور شارل الخامس . وبالاستطاعة الاهتداء الى أمثلة مماثلة في مزاعم المدن الهولاندية عند مقاومتها لابن الامبراطور (فيليب الثاني) . والتقاء الحريات المدنية والحريات الدينية واضح في حالة مدينة برابانت التي ناصرت « حريات الدين » على أساس « الحريات القديمة » التي كانت تمنع الدوق (يعني فيليب) من ملاحقة رعاياه الا بعد الحصول على اذن قانوني ، وتمنعه أيضا من فرض الضرائب أو تعيين أجانب لشغل الوظائف دون رجوع للمجلس الأعلى . وطبقا لما جاء في البيان المنشور ، فان هذا الاجراء كان شبيها « بالتعاقد الاقطاعي » ، واذا انتهك الدوق هذه الحريات أو انتقص منها ، يحق للمواطنين نكث تعهدهم وفعل ما يرونه الأفضل لصالحهم » . ان هذه البيانات التي صدرت من المدن الثائرة قد ساهمت على نحو مباشر في نظرية المقاومة الشكلية ، وعلى الأخص عن طريق كتاب بيزا حقوق الحكام ، الذي وصف بأنه تعقيب على الكتاب الشهير اعترافات ماجدبورج ١٥٥٠ ، وكتاب دفاع عن الحرية ضد الطغاة الذي استشهد بالسوابق التي حدثت في هولاندة ».

أما الأهم من ذلك ، فكان الأمثلة السابقة التي ضربتها مدن سويسرا التي اعتبرت قدوة ومثلا عليا ، وبخاصة في نظر الدعاة الهولانديين .

وتعززت التقاليد الليبرالية وقويت بفضل التفاعل المتبادل بين حركة «الاصلاح» والكفاح في سبيل الاستقلال عن سافويا • ويعزى الفضل في هذا الشأن الى جيلين من المناضلين مع هذه السلطة • وليس هناك ما هو أنصع دليل على الاتحاد بين الالتزام الدينى والاستقلال السياسى (يعنى الجانبين الروحى والمادى للايديولوجيا) من تعهد جنيف بالولاء ، بعد حرصها على تاكيد الاحتياجات المدنية القديمة مثل حق التملك فى المدينة وطلب السماح بالمغادرة أو استيراد السلع الأجنبية وتقديم المساعدة العسكرية عند الضرورة ، وغير ذلك • ثم أضيف الى هذه الحقوق ابتداء من اربعينات القرن السادس عشر ، المطلب اللازم سلفا بأن « يحيا المواطنون وفقا لمبادىء حركة الاصلاح وما يمليه الكتاب المقدس » • وحدث هذا ـ بطبيعة الحال ـ باسم الحرية المدنية والحرية المسيحية أيضا ، وليس باسم حرية أهل جنيف وحدها • وكتب بيزا بعد الحرب الدينية الأولى مع فرنسا : « نحن مقتنعون أنه اذا سقطت المدينة ، فان جيرانها سيتأثرون بذلك ، بل وستكون كارثة حتى لمن لا يعرفون شيئا عنها • انها ستكون نهاية الحرية » ••• أما فيما وراء جبل الألب فقد بدت جنيف فى نظرهم وكرا مريعا للهرطقة والعار • وتراءت لأنطوان فرومنت الذى شعر بالاحباط فى موعظة تسببت فى نفيه صورة متكررة للمدينة القديمة « سدوم » التى جاء ذكرها فى التوراة (وينسب اليها انتشار الشذوذ الجنسى) وتصورها البروتستانت كأورشليم جديدة وجمهورية جديدة ؛ على أن الجميع قد اتفقوا على اعتبارها رمزا معبرا عن أيديولوجية حركة الاصلاح الدينى •

ومثلت مدينة لاروشيل فى فرنسا مثلا كلاسيكيا للتحدى المدنى • ولاروشيل مدينة يرجع تحررها الى القرن الثانى عشر على أقل تقدير ، وكانت تزعم أنها تمتعت بهذه الحرية بفضل التحصينات التى أقامها يوليوس قيصر • وقبل ١٣٠٠ ، كانت المدينة تعتز باقامتها لمجلس نيابى ، اتبع مثل برلمان باريس النموذج الذى كان متبعا فى روما ، فكان يتألف من مائة عضو • وفى القرن السادس عشر نظر الى الحريات المدنية فى لاروشيل على أنها مصدر تهديد ، بعد الزعم باتجاه الأهالى الى تسليح أنفسهم ضد « جلالة » الملك ١٥٣٤ • وأمكن حسم تمرد لاروشيل ـ ظاهريا ـ عندما اعترضوا على فرض ضريبة على الملح (الجابيل) ١٥٤٢ • غير أن المسألة الدينية بدأت تثير القلق • ورأينا فرنسيس الأول يكتب بعد ذلك بسنتين : « فى لاروشيل والمناطق القريبة منها ، عدة أشخاص ممن أصيبوا بلوثة من جراء تأثرهم بهذه الأخطاء اللوثرية اللعينة • ولقد شكلوا جماعات تجوب طول البلاد وعرضها وتحدث مالا حصر له من الفضائح • واستطاعوا نشر معتقداتهم التعسة الضالة • وهذا أمر لا يسر الخاطر » •

غير أن عدم رضاء الملك لم يحل دون انتشار الهرطقة ، خصوصا بعد أن لاقت تأييدا من الأشراف • وفي ١٥٥٨ ، تم الابلاغ عن جوقة من المثلين البرزليين ممن يسخرون من الطقوس الكاثوليكية في حضرة الملك الزائر لنافار وقرينته• وبعد ذلك بأربع سنوات ، أثارت مذبحة مدينة فاسى(*) « حالة من الهوس والدعوة لتحطيم الاوثان » ، ما لبثت أن تصاعدت وتحولت الى صراع مسلح • وابان ستينات القرن السادس عشر ، عمدت لاروشيل الى المطالبة باحترام « حرياتها العريقة » وطالبت أيضا بحرية أحدث من ذلك هي « حرية الضمير » وبقدوم ١٥٧٢ ، كانت المدينة قد تحولت بالفعل الى جمهورية مستقلة ، وابتدعت أسطورة منافسة لجنيف وشاركت بصفة مباشرة ، في الجانب المدني لدعاية سبعينات القرن السادس عشر •

وفي الحركات الأيديولوجية للقرن السادس عشر ، برز دور العنصر القومي على نحو لا يمكن انكاره • غير أن دوره كان على نحو ما غامضا وخداعا ، بل وكان مصدر فرقة لبعض أنصـار « القضية » الانجليكانية السياسية • وحدثت هذه الظاهرة بوجه خاص في الامبراطورية التي رفع فيها لوثر راية القومية في خطابه ١٥٢١ ضد المؤسسات الكنسية ـ وبلا حرص ـ ضد الامبراطور • وفي البلدان الواطئة ، استندت الحركة القومية ـ الى حد كبير ـ على المشاعر المناهضة للاسبان ، وبدت أشبه بجبهة شعبية ذات اهتمامات اقطاعية ومدنية وانجليكانية ، وافتقرت من جملة نواح الى القوة التي تساعدها على صد الميول الانفصالية الممتدة الجذور • وفي فرنسا ، كان الموقف معقدا أيضا • وربما صح القول بأن ضروب البلاغة والمحاجاة كانت تتمتع بروح قومية عاتية عند الغاليين والهجنوت • غـير أن طرفي النزاع كانت لهما تحالفات مع القوى الغربية متزايدة التشوش • فهناك ـ من ناحية ـ التحالف مع الايطاليين والاسبان • وهناك من ناحية أخرى تحالف مع الألمان والسويسريين والهولانديين ، ومع الانجليز بقدر قليل • والنتيجة لذلك ، والتي كشفت عن وجود مفارقة ، هي أن تصبح القومية في المدى القصير على الأقل قوة أيديولوجية • وليس من شك أنه مما يدل على تزايد قوة الحركات الأيديولوجية في القرن السادس عشر ، استطاعتها مقاومة الروح القومية ، بل واستغلالها أيضا •

وبوجه عام • لقد قامت الحركات الأيديولوجية في القرن السادس عشر بدور بارز فذ في الأقاليم • وعكسـت في صـياغة مبادئها المآزق والاهتمامات الانسانية المباشرة • كما أنها استشهدت ببعض السوابق

(*) Vassy مدينة في نورماندي بشمال فرنسا ، واسمها الحالي كالفادوس Calvados

والتقاليد الخاصة • غير أنه حدثت محـاولات للتغلغل فيما هو أبعد من التاريخ والقانون ، بل والأسفار المقدسة ، والتحليق فى الاتجاهات والبرامج، لبلوغ آفاق فلسفية • وفى هذا المقام ، عاود الظهور القانون الطبيعى واللاهوت العقلانى كوسائل لاضفاء الشرعية ، وحل العقل والقيم الكلية محل العادات والاعراف الانسانية • وكما بدت الأنظمة الملكية وكأنها تستند الى العقل ، كذلك اتجهت الاتجاه ذاته معتقدات التعاقد الاجتماعى والسيادة الشعبية • ورئى فى نهاية الامر أنه بغض النظر عن مزاعم القانون الوضعى «فان الله يختار ، والشعب ينصب ملكه» (*) ، وبمقدور أطراف النزاع أن تختار أحد شقى هذه العبارة ، أو كليهما لتبرير طريقتها فى العمل • ويصح هذا الرأى أيضا عن المقاومة الفعالة • فمن الصيغ التى تواءمت مع والعقل والقانون المدنى أيضا القول بامكان استخدام القوة لصد القوة • والتقت فى مؤلفات الفيلسوف بودان ـ وعند الملك السفاح بوجه خاص ـ جميع العناصر التى ناقشناها آنفا ، وما هو أكثر منها ، والفت نظرات تركيبية عن حالة الانسان ، كما هو بالضرورة ، او كما يتعين أن يكون باستعمال مصطلحات من علمى الاجتماع والسياسة • وانتقلت نظرات القرن السادس عشر فى المقاومة والثورة فى صـورة متسامية الى سلسلة من الأجيـال المتعاقبة للأخلاف لكل منهم مفضلاته المحيرة ، مثلنا ، وعند أمثال روسو وجون آدم •

نهاية الايديولوجية

وعلى نهاية سبعينيات القرن السادس عشر ، كانت الافصـاحات الأساسية عن ايديولوجية الهجنوت قد انتشرت وأحدثت أثرها • غير أننا اذا استندنا الى لغة الكم ، سنرى أن ذروة المد للدعاية لم تكن قد حدثت بعد • والأمر بالمثل فيما يتعلق ببعض أسوأ بشاعات وفظائع الحرب الأهلية والجرائم الشخصية • ومن ناحية الخلاف السياسى ، فان مستوى الضجيج قد ظل يتصاعد حتى ١٥٨٨ على أقل تقدير ، يعنى السنة التى شهدت اخفاق الأرمادا الاسبانية ويوم فرض الحصار على باريس واغتيال الدوق الشاب دوجييز (**) وأعقبه فى السنة التالية اغتيال هنرى الثالث آخر ملوك الفالوا ، وفى ١٥٨٠ ، نشر هنرى النافارى تصريحا على غرار الصيغة التى نشرها كولينى وكونديه قبل ذلك • ولكن بعد ذلك بأربع سنوات ،

(*) Eligit Deu et constituit Regim populus.

(**) Charles de Guise (١٥٢٤ ـ ١٥٧٤) كاردينال اللورين ومن رجال السياسة فى فرنسا •

وبعد وفاة دوق انجو ، واتضاح عدم حدوث مشكلات مترتبة على مصرع هنرى الثالث ، اصبحت نافار هى الوريثة المحتملة ، واكتسب حزب الهجنوت الشرعية ، واتبع اتجاها محافظا . ومن آيات ذلك ، استبعاد هوتمان الاشارات الى مبدأ النظام الملكى المبنى على الانتخاب فى الطبعة الثالثة من كتابه فرانكوجاليا . ومن ناحية اخرى ، اشتد ساعد الجناح المعادى للكاثوليك وكنيسة روما ، وبخاصة سنة ١٥٨٥ عندما تفاقمت حدة الاتهامات الموجهة فى المنشور البابوى الذى حرم نافار وكونديه من رعاية الكنيسة .

ومن الآن فصاعدا ، سنرى انتقال الحزب الكاثوليكى فى فرنسا مرغما الى موقف المعارضة . ولكن ما حدث من تغير فى الأوضاع ، وانعكاس دور الفريقين لم يحل دون استمرار الشكل العام للصراع الايديولوجى على حاله . ونشط الحكام الكاثوليك وأعيان المدن فى اصدار التصريحات ضد من حاولوا « باتباع شتى الطرق القضاء على الديانة الكاثوليكية والدولة الكاثوليكية » . وكشفوا بدورهم عن الأسباب التى حالت دون امتطاء الكاثوليك للسلاح ، واتهام الملك هنرى الثالث « بالطغيان » . على أنه من الناحية الايديولوجية ، فان أسلحتهم كانت قد اعدت لهم ، فتمشيا مع ما جاء فى نشرة صدرت ١٥٨٩ : « الهجنوت هم الذين مهدوا الطريق أمام الكاثوليك ... » وفيما يخص حجج المقاومة ، يقول الكاتب : « يقينا لو انتحل المتمردون أى علة ، وتوافرت القدرة على امتطاء السلاح واعلان الحرب على الملك ، فان قوتهم ستزداد لو ناصرهم الكاثوليك الذين امتشقوا السلاح لتحطيم الهراطقة » . وهكذا لم يتردد الدعاة الكاثوليك عن الاستعانة بمعتقدات الهجنوت ، كمبدأ النظام الملكى القائم على الانتخاب الذى روجه بيزا وهوتمان وبارتو . بل وذهب بعضهم الى حد تأييد فكرة استباحة دماء الطغاة ...

وساعدت احدى الأفكار التى اشترك فيها الطرفان المتنازعان على ابقاء النيران مشتعلة . هذه الفكرة هى الزعم القديم بأن الاختلافات الدينية ربما كانت أسوأ عاقبة من اتباع الاتجاه الخاطىء . ولم يمض طويل وقت على مذبحة سان بارتولوميو حتى رأينا أحد أنصار النظام الملكى يقول : « ان محتقرى الدين هم الذين سيدمرون الجمهورية » . ومن هنا نجد لويس دورليان (*) يشعر بالفزع « من النفر عديمى الاكتراث والذين لا يبالون بانقاذ اى شخص اذا كان من أتباع عقيدتهم » . وربما كان الأسوأ من ذلك هو محاولة اخفاء الاختلاف أو تمويهه « يعنى باتخاذ موقف

(★) Louis Dorléans (١٥٤٢ _ ١٦٢٩) كاتب فرنسى اشتهر بشدة هجومه على الملك هنرى الرابع ملك فرنسا .

المراوغة أو المواربة » كما فعل الهجنوت بالذات . كما يفهم ضمنا مما ذكره دورليان . وشعر الدكتور دولوريه (*) بالضيق من عصبة المنحرفين أو المعوجين والخنثويين الذين يراوغون فى آرائهم ابتغاء للحفاظ على ممتلكاتهم ووظائفهم بادعـاء تأييـدهم للمذهبين الدينيين ، وياله من منطق جـدير بمكيافيلى ! . وسـاد مجـادلات السـنوات الأخيرة من الحرب الدينيـة استعمال اسم هذا الفلورنسى المنافق (ماكيافيلى) الحاصل على الدكتوراة فى الطغيان ! على حد قول « أحد الكاثوليك الطيبين » .

ومرة أخرى اذن تمحورت المشكلة حول تعريف المصطلح المألوف : « السـياسى » والمقصـود به ؟ بعد أن ازداد الربط بينه وبين الاباحى والاباحية والالحاد بل والماكيافيلية . وكانت كلمة « بوليتيك » فى وقت ما علامة تشريف كما كتب أحد أصحاب النشرات ١٥٨٨ « اذ كان هـذا الاسم فيما مضى يطلق على الحاكم العادل والسيد الحصيف الذى يعرف كيف يحكم المدينة بالاعتماد على العقلية المتمدنة ، وكيف يخلق الوئام بين الأطراف المتنازعة والمصالح المتفرقة ، ولكنه يقترن الآن بآلاف الشرور . فهو يدل على الرعب وافساد النظام والقذارة واستحقاق الازدراء ، بعد أن أساء اليه أمثال هؤلاء الناس » . وأردف الكاتب قائلا : « ان شرف البوليتيك هو شرف الثعلب الذى لا تبتعد عيناه عن التحديق فى الحاكم ، والذى يقر كل ما يقول أو يفعل ضد الله . ان ما يتصوره كثيرون عن خلق المحامى يمكن أن ينسب بالمثل الى السياسى . فهو يبدو من منظور أى مؤمن من المسيحيين الأردياء » . وقدم كاتب آخر قائمة وافية بالأخطاء التى تتصف بها العقلية السياسية ، ومن بينها « وضعها الأولوية للمسائل المدنية والسياسية للدولة ، وتتخذ هـذه المسائل عنده الصدارة فوق الدين » « واعتقادها احتياج الحفاظ على وئام الأحوال المدنية مراعاة متطلبات جميع ما ظهر من أديان » . وما يستخلص من مثل هذه الآراء هو الكشف عن الارتبـاط بين هـدف جميع الهجنوت والبوليتيـك وأهـداف الداعرين والابيقوريين والملحـدين » ، وجدارة جميع هـذه الأهداف بأن تنسب الى الملحد ماكيافيلى والذى يتقمص دوره انجليكانيو عصرنا يعنى الساسة أو البوليتيك ، بل وأشار أحد الكتاب الى أن من أعراض الماكيافيلية العزوف عن المشاركة فى الحرب ضد العدوان الدينى .

على أننا نلحظ فى ذات الوقت وجود علاقات دالة على حدوث تغير فى المزاج العام . فحتى قبل مذابح سان بارتولوميو ، شعر بعض الناس بالاحباط بعد أن فقدوا تحمسهم للقتال . فحتى أحد المؤلفات التى اشتهرت

(*) Double truth.

بتشجيعها للاقتتال فانها قد أرجعت أحد أسباب الحرب الأهلية الى وجود اناس لا يعرفون مهنة أخرى غير مهنة الحرب . وشعر جاك كوپاس رغم دفاعه عن موقف الحكومة بازدرائه لطغيان هذه المشاحنات على النشاط العلمى ، وكتب يقول : « ما قرأت وما سمعت قط عن عصر فاق عصرنا فى افتتاح نفسه للنميمة ... » فلقد غمرت الروح الحربية كل نواحى الحياة ، واتجهت بعض الشخصيات الراجحة العقل ، ومن أبرزهم مونتانى ، الى الاعتقاد بأن أخطر مشكلة ليست الخلاف حول اللاهوت ، ولكنها كامنة فى الطبيعة البشرية بالذات . فكما قال صاحب هذه الأبيات الشعرية :

الفيل ضخم والأسد قوى

والنمر مفترس . ولكنهم جميعا لا حول لهم ولا قوة

فباستطاعة الانسان أو رهط من الناس

ذبح جميع هذه الوحوش .

وأشار بعض الساسة لمناهضة مثل هذه النوازع بالاتجاه الى العنف المتخفى فى شكل « الاعتدال فى الحماسة » . وكتب واحد من أبرز هذه النخبة : لقد سمينام بالساسة لأنهم عازفون عن غمس أصابعهم فى دماء المسيحيين » . ويصح وصف هذه الحالة بحالة استيقاظ للضمير .

وبزغت توجهات بين الهجنوت بالتزام الواقعية اثر النتائج المدمرة للحرب . فبعد أقل من عشر سنوات من دق جرس الخطر (*) وجه بارنو مشروعاته الفياضة الى حصر النفقات الاجتماعية والاقتصادية للحروب . وجاءت نتائجه مترنحة . واستمر بارنو يجادل فى هذه المسألة « الفرانكو جاليه » . ويتحدث باسم السياسى ، واعترف فى كتابه المرآة الفرنسية بأننا اذا عكسنا المعادلة الغالية العتيقة ، سيتضح لنا أنه لا وجود فى فرنسا « لاله أو ايمان أو قانون » ...

وهكذا نعود الى النغمة القديمة التى ترجع الى ماقبل الحرب الأهلية ، عن التسامح الدينى « والمصالحة » ، أو بالأحرى للوسائل المعقدة للاعتراف القانونى والتعايش والتسوية القانونية ، وقبل مذبحة سان بارتولوميو ، اقترحت « احدى دعوات السلام » شروط مثل هذه التسوية ، فاعترفت هذه النشرة « بوجود صيغتين للدين فى فرنسا ، وما بقى لا يتجاوز تحديد القواعد المناسبة لكل صيغة منهما » : للتأكد من عدم حصول أى طرف على مميزات تفوق مميزات الطرف الآخر ، وأننا نتمتع بحريات

(*) Reveille-Matin.

متساوية ، وننعم بنفس الحقوق في ديننا » . وساعد النزوع الى تحويل الخلاف في الربع الأخير من القرن على تعقيد هذا الحل ، ولكن لم يلح في الأفق أي بديل آخر . فلقد أوردت نشرة ترجع الى ١٥٨٦ الحجج التي أدلى بها سفراء ألمانيا يلتمسون فيها الرحمة للانجليكان الفرنسيين ، وينشدون الاهتداء الى حل سياسي للاختلافات الدينية . فكما تحتاج الأسرة الى كيان مستقر وسياسة حكيمة (*) لتنظيم العلاقات بين الزوج وزوجته ، كذلك يحتاج المجتمع الى ترتيبات معقولة ووسائل لتيسير العلاقات المتبادلة بين التجمعات الايديولوجية . وربما بدت هناك بعض مفارقات ومضاعفات في الاتفاقات السياسية بين أي طرفين ، وكأنها ضرب من السبل المتخثة ، ولكن في أعقاب سان بارتولوميو ، ظهرت سياسة الحلول الوسط كسياسة يتبعها حزب يمكن التعرف عليه ، واكتسب قاعدة سلطوية بعد ترشيح هنرى النافارى للعرش الفرنسي . بيد أنه رغم المزاعم القومية لهذا الحزب السياسي ، فانه لم يتمتع بتأثير يفوق أشد الايديولوجيات وهنا ، باستثناء معارضته للتشيع لروما .

ولست أظن أن وجوب استعراض الأنماط الايديولوجية المعقدة في الربع الأخير من القرن السادس عشر يحتمل أي خلاف . فلقد تصاعد تيار الدعاية الى آفاق قصوى جديدة ، وحدث ارتفاع مماثل في طابع المجادلات ، وابتكرت الانتلجنتسيا التي تيسر وجودها بفضل الطباعة ، ابتكرت جميع أنواع التخصصات ، ومن بينها حرفة الدعاية ذاتها . وتحول التطرف والتجريح الشفهي الى حرفة ، وأصبح من الأمور الشائعة المألوفة، وعلى الأخص عندما تعزز بالعنف ، وبشتى أنواع اثارة الاضطرابات التي لم تشترك الا في القليل من المظاهر هي والمشاحنات العلنية (التي كان يبوح فيها كل طرف بسخائم نفسه) لأي جيل أبكر باستثناء الاشتراك في القوة الدافعة الشعورية المستمدة منها . واستمرت الأنماط الايديولوجية رغم ما حدث من خلط بين المصالح السياسية والمصالح الدينية . وبزغت قضية الاغتيال المدبر للطغاة ، الى جانب أحداث الاغتيالات العابرة كقضية تستأهل المصارحة ، وظهرت أيضا أفكار تتمحور حول مسألة سيادة الشعب ، بل وشاعت التضرعات لصالح الأيتام والمعوزين وضحايا الصراع الأهلي ، ولم ترتكن الى أساس سلطوي ما أو الى قضية بعينها . واذا نظرنا من ناحية الجانب البلاغي والجانب السلوكي والجانب التنظيمي سيتضح لنا أن عمليات النشر حينذاك التي تمثلت في أشكال شتى قد دارت حول نغمة واحدة بدت كأنها امتداد لنفس العملية الايديولوجية . والملفت من ناحية المنظور الذي اتبعناه هنا هو تفاهة دور المصادر التي

(*) bonne police ولعله يقصد أيضا وجود ما يشبه الشرطي المقتدر لحل المنازعات .

انبعثت منها هذه الايديولوجيات ، والتكرار الأجوف لأغلب الدعاية . أما، ما يبدو ذا أهمية فهو تزايد الميل لانهاء الصراع الحزبي وتحقيق استقرار قومي وتضامن قومي على أسس سياسية ...

وهكذا عاد هنرى الرابع الى ديانة ماكيافيلي (على حد قول بيزا) . وبعد الترحيب بعودته الى الكاثوليكية ، خصوصا من قبل اكليروسه الغالى ، وتتويجه فى شارتر ، وعودته الى باريس ، شرع الملك فى اعادة الأمور الى نصابها ... ونهضت الدعاية مرة أخرى عن طريق النشر بدور ملحوظ فى اعادة تزكية النظام الملكى والوحدة القومية . وصدرت سلسلة من الفرمانات واللوائح متضمنة برنامج اعادة الأحوال الى سابق عهدها فى كل جوانب المجتمع الفرنسى ، فتم حصر التمرد فى أقل عدد من المدن ، وعاد البرلمان وجامعة باريس لممارسة نشاطهما ، وعادت حريات الجمعيات الأهلية الى سيرتها الأولى ، وبذلت الادارات ومختلف المصالح جهودها لاعادة توطيد النظام . واستغرق تحقيق الاستقرار الدينى جملة سنوات ، ولكنه اتبع الخطوط العريضة للوائح التى صدرت فى عهد أبكر ، وبعد اتباع هذه السبل السياسية ، استقرت أحوال النظام الملكى الفرنسى والمجتمع بجميع أركانه ، يعنى الدين والعدالة والشرطة ، وأمكن كبح جماح تجاوزات المشاحنات ، وان كانت حالات الضيق والتوتر قد استمرت ، ولكن باستعمال لغة السياسة يمكن القول بأن حركة الاستعادة التى حققتها « البوربون » قد مثلت « نهاية الايديولوجيا » ، بالنسبة لهذه الحقبة على الأقل .

على أن هذه الحالة لم يتجاوز كونها تعبيرا سياسيا عن الروح التى بلغت ذروتها فى أواخر القرن السادس عشر ، وقد أصبحت الآن واضحة جلية ، اذا لم نقصر كلامنا على الموجات الصاعدة وقرع الطبول وصخب النشرات . ولا تظهر هذه الروح بجلاء أكبر من ظهورها عند الأعلام ممن شعروا بالاحباط (من أمثال ميشيل دى مونتانى) الذى آثر العزلة حتى قبل مذابح سان بارتولوميو ، واعتكف للتأمل الذى لم يقتصر على استشفاف بواطن وعيه ، ولكنه اتجه أيضا الى دراسة مستويات الحياة الاجتماعية الكامنة وراء ضجيج المهاترات الدينية والسياسية . وعلى الرغم من أنه كان يشيد « بالأنا » الا أنه نبذ الأنانية وداء ادعاء التعالم الشائع بين المفكرين ، وندب الخلاف ، وغير ذلك من الانتقاضات والاساءات التى لحقت بفن الكلام ، وقال : « ما الحق أى شىء اضطرابا فى العالم يفوق ما ألحقه النحو به » . ولم تكن أحداث المقاضاة السيئة السمعة فى عصره الا امتدادا لهذا المرض . وأردف قائلا : « الباعث الأول لقضايانا هو تفسيرنا وتأويلنا للقوانين » . بطبيعة الأحوال ، كان الايمان هو أهم المظاهر التى عانت من هذه الأوضاع ، ولاحظ مونتانى ما طرأ من تبدل على الدين ،

وعلق قائلا : « ما الذى رئى أنه الأجدر بالاتباع فى فرنسا على عهدنا الحالى ؟ » ، فهناك من قذفوا بنا نحو اليمين ، وهناك من القوا بنا تجاه اليسار . وهناك من وصفوا هذه الحالة بالسواد ، وآخرون وصفوها بالبياض . واستغل الطرفان هذه الأوضاع بطريقة متماثلة لتحقيق أغراضهم العنيفة الطموحة » . واستنكر مونتانى حالات الحماسة الدينية المعاصرة ووصفها بأنها لا تزيد عن مظاهر أنانية متغطرسة : « انظر الى الوقاحة المريعة التى تسود مجادلاتنا ، وما تصطنعه من حجج لتعزيزها ، والى كم ابتعدنا عن الدين ، فنحن نرفض الأشياء ، ونعود اليها ثانية ، أى نسير تبعا للموضع الذى رمتنا فيه الأحداث وسط العواصف الجماهيرية » .

ولا يمكن الوقوع فى لبس عند فهم ما يشير اليه مونتانى هنا ، فان ما يعنيه كان ما يدعى « بتسييس » (*) الحركات الدينية . غير أن مونتانى قد ندب فوق كل ذلك البراعة التى أبدتها الأطراف المتنازعة فى استغلال الدين . واتهم البعض لأن العدالة التى نسبوها لأسباب بالذات كانت مجرد مزاعم « كتلك التى يجهر بها المحامى . ولم تكن منبعثة من وجدان أحد أطراف المجادلة ومشاعره » . وتجلت هذه الازدواجية بصورة أوضح عندما انعكست مواقع الأطراف ، أى ما حدث ابان منتصف ثمانينات القرن السادس عشر ، وما صحب هذا التحول من نفاق ثورى رآه مونتانى مثيرا لأشد تقزز : « ان هذه القضية التى تبدو فى مثل هذا المظهر الوقور : هل يحق لأحد الرعايا التمرد وامتشاق السلاح ضد حاكمه دفاعا عن الدين » « فعليكم أن تتذكروا كيف اتخذت الاجابة عن هذا التساؤل بالايجاب فى تفوهات أحد الأطراف ، واتخذ الطرف الآخر الاجابة بالنفى على هذا التساؤل فى دفوعه ... وعليكم أن تنصتوا وتستمعوا هل استطاعت الأسلحة احداث صليل عند أحد الأطراف عند دفاعه عن القضية بدرجة تفوق الصليل الذى أحدثته عند الطرف الآخر » . هنا بالتأكيد كانت « نهاية الايديولوجيا » .

(*) Politicization.

المراجـع

Frederick J. Baumgartner, Radical Reactionaries : The Political Thought of the French Catholic League, 1976.

Philip Benedict, Rouen During the Wars of Religion (1981) ?

Elizabeth L. Eisenstein, The Printing Press as an Agent of Change (1979).

Carlos M. N. Eire, War Against the Idols : The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin (1986).

Jutian H. Franklin ed Constitutionalism and Resistance in the Sixteenth Century (1969).

Robert M. Kigdon, Geneva in France 1555-1563 (1956).

Quentin Skinner, The Foundations of Modern Political Thought Vol. I The Age of Reformation 1978.

Alfred Soman (ed) The Massacre of St. Bartolomew's Day Reapraisails and Documents (1979).

كوبرنيك والثورة العلمية

ادوارد جرانت

قام اتجاه جديد للفروض العلمية بدور هام فى الثورة العلمية فى القرن السابع عشر ، وتكشف هذا الاتجاه لأول مرة فيما حققه كوبرنيك • وعلى الرغم من أن المدرسيين فى العصر الوسيط قد استعانوا بالفروض على انحاء شتى ، فان هناك فرضين من هذه الفروض قد اتخذا الصدارة من حيث الاهمية ، أهمها هو الفرض الداعى الى « التجاوب والظاهرة » وهو تصور مستمد من اليونان القديمة • وتبعا لهذه النظرة ، يعد الفرض مجرد زعم مناسب لتفسير الظاهرة دون نظر لحقيقته الفزيائية أو زيفها • وثمة اتجاه آخر يتعلق بالفروض أو الافتراضات عن العالم هو ما يعد مستحيلا طبيعيا ، يعنى متعارضا هو والطبيعة • والفروض من النوع الأخير من الفروض (*) (يعنى التى تتبع الخيال) هو التوسل الى الأحوال التى تتعارض والعمليات الطبيعية ، كما فهمها ارسطو ، وبحث هل تعد نتائج مثل هذه الفروض مستصوبة او ممكنة • ولقد تضمنت معظم الفزياء الوسيطة والكونيات الوسيطة ، ـ ولم تقل كلها ـ تصورا او اكثر عن الفروض •

واختلف كوبرنيك عن هذه النظرة عندما توقف عن المبالاة «بالتجاوب والظاهرة» عندما لجأ الى فروض متخيلة لا يمكن التيقن من صحتها أو زيفها • ففى نظره ، وايضا فى نظر خلفائه من العلماء المشهورين لابد أن يطرح الفرض شيئا ما واقعيا او حقيقيا عن طبيعة الكون ، حتى وان لم يكن الفرض المعلن قابلا للمشاهدة المباشرة • ففى نظر كوبرنيك ، فان الفرض القائل بان موضع الشمس هو مركز الكون ، وان الأرض تدور حولها مثل اى كوكب آخر هما فرضان لا يقتصر امرهما على التجاوب والظاهرة على نحو افضل من الفرض التقليدى الذى يأى الأرض مركز

(*) وتوصف باللاتينيا Secondum imaginationem.

نقلا عن مجلة Journal of the History of Ideas مقال، Late Medieval Thought, Copernicus and the Scientific Revolution. تاليف Edward Grant. الجزء الثالث والعشرون ص ١٨٧ الى ٢٢٠ •

الكون ، ولكنهما تميزا بصحتهما بالضرورة ، فلن تصح النتائج الا اذا استطاعت المقدمات (أو الفروض) اعطاء هذه النتائج الصحيحة . وتشجع كوبرنيك بفضل ايمانه الحماسي بصحة هذه الفكرة الجسورة فأعلن حقيقة النظام الفلكي الذى يتمحور حول الشمس ، وبذلك بدأ ثورته العلمية .

كما هو معروف ، لقد نوقشت مسألة امكانية الدوران اليومى للأرض فى القرون الوسطى ، قبل التصريحات الثورية التى جاهر بها كوبرنيك(*) . ولم يحدث النقاش الذى دار فى العصر الوسيط ـ بقدر ما نعلم ـ أى تأييد لمذهب دوران الأرض ، ومن ثم يكون كوبرنيك عندما أصر على القول بوجود حركة دوران يومية للأرض حول نفسها ودوران الأرض سنويا حول الشمس ، قد انقطع انقطاعا خطير الشأن عن أسلافه من العصر الوسيط .

وعندما ركز العلماء انتباههم على المنجزات الأساسية لكوبرنيك ، فانهم استهانوا بانقطاع مثير آخر يبدو مرتبطا بعرى لا تنفصم بمذهبه الجديد . اذ كان تصوره لمهمة ودور الفرض بعيد الاختلاف عن تصور أسلافه ، بحيث يصح اعتبار هذا التصور الجديد قد رمز الى ابتعاده الشديد عن التقليد المدرسى ، بقدر يكاد يتماثل وابتعاد مذهبه فى الكونيات عن الكونيات التقليدية .

ويرمى هذا البحث الى اجمال بعض العوامل التى ساعدت على تشكيل التصور الوسيط للفرض العلمى . والتدليل على هذه العوامل مثلما بدت فى النقاش الفعلى لفكرة دوران الأرض . وتأسيسا على ذلك ، فقد كشف اتجاه كوبرنيك عن الفجوة التى تفصل نظرته عن النظرة التى سادت فى القرون الوسطى . وما من شك أن كوبرنيك قد أثبت أنه الرائد الفعلى لاتجاه أساسى للغاية نزع معظم الشخصيات الكبرى فى الثورة العلمية ـ على نحو أو آخر ـ للاعتقاد به ، يعنى القول بأن المبادىء الأساسية التى تتخذ شكل الفروض والافتراضات عن الكون يجب أن تتصف بصحتها من الناحية الفزيائية ، ولابد أن لا تكون خلاف ذلك .

ولقد اتصف التصور المدرسى الوسيط لدور الفرض فى العلم بجم تعقيده . اذ كانت النظرة المدرسية وليدة تيارين من المحتمل أن يكونا قد امتزجا ، أو عزز كل منهما الآخر على أقل تقدير . فمن ناحية ـ كان هناك تمسك عام بالمبدأ الفلكى القديم عن « التجاوب والظاهرة » . ومن ناحية أخرى ، فان عددا من التيارات الفكرية قد تولدت من المشكلات الخاصة التى انبعثت فى نطاق التقليد المدرسى ذاته ...

(★) فى كتابى De Revolutionbus, Commentariolus .

وكانت الفكرة المعقدة « للتجاوب والظاهرة » معروفة على نطاق واسع ومقبولة فى القرون الوسطى · وفى صورتها الوسيطة ربما كانت مستمدة من تعقيب سمبليكوس على كتاب أرسطو عن السماء الذى ترجم من اليونانية الى اللاتينية ١٢٧١ · ويقول سمبليكوس فى معرض تعليقه على الكتاب الثالث ـ الفصل الأول : « ولكن لعل أفلاطون والفيثاغوريين لم يعترفوا بأن الجوهر الجسمانى من ناحية مطلقة وحقيقية عبارة عن جمع لهذه المثلثات ، ولعلهم فعلوا مثلما فعل علماء الفلك · فبعضهم اعترف ببعض فروض ، واعترف آخرون بفروض أخرى ، دون أن يؤكدوا تأكيدا قاطعاً وجود هذه الآليات بالفعل فى السماء · فاذا كانوا قد افترضوا أى فروض من هذا القبيل ، فانما يرجع ذلك الى تجاوبهم والظاهرات بنسبة الحركات الدائرية أو المطردة لجميع الأجرام السماوية ، فلقد اعتبر هؤلاء الكتاب ضمن الفروض القول بأن مبادىء الأجرام تنتمى الى هذه الأشكال التى اعتبرت كافية لتفسير سبب الوقائع » · ولقد اشترك فى هذه النظرة مع سمبليكوس أمثال توما الاكوينى وجان بوريدان ونيقول أوريزم والبرت السكسونى ، وبيير دايلى (*) وغيرهم كثيرون ···

واشتد تعزيز هذا المذهب المقبول على نطاق واسع بفضل بعض التيارات الهامة التى مثلت الجو الفكرى فى أواخر القرون الوسطى ، فلقد خلق الصراع بين الفلسفة واللاهوت الذى بدأ فى القرن الثالث عشر ، وتصاعد فى القرن الرابع عشر روحا مبتعدة عن اليقين ، وأميل فى أغلب الظن للتشكك فى الكثير من القضايا البادية الوضوح والحقائق المبرهنة ميتافيزيقيا · وشاعت فى وصف الحجج والبراهين كلمات مثل «افتراضية» و « ممكنة » و « محتملة » ، وبخاصة فى اللاهوت ، وأيضا فى الحجج الفلسفية والعلمية التى تناولت مسائل اللاهوت · ولنحاول النظر فى بعض العوامل الهامة الكامنة وراء هذه التيارات ·

اتبع تقديم تراث أرسطو الفلسفى ومباحثه العلمية فى القرن الثالث عشر تفسيرا حسى المنزع للطبيعة واستعين بفكرة قوة الله كوسيلة لاخراج مراجع مدرسية (اسكولائية) يتبع فيها الاستدلال فى مسائل اللاهوت والفلسفة المبادىء الميتافزيقية الأرسطية ، ومن المظاهر الهامة التى انبثقت من هذا التطور المذهب الرشدى اللاتينى (نسبة الى ابن رشد) والمذهب المصاحب له عن «الحقيقة المزدوجة» (**) فحقائق الفلسفة التى تدور حول النظام الطبيعى قد تتعارض مع وحقائق اللاهوت التى

(*) Pierre d'Ailly.

(**) Double truth.

تتناول النظام المجاوز للطبيعة • وما يستدل من هذه الحالة هو اتجاه الله الى تبديل النظام الطبيعى بالاستعانة بمؤثر يجاوز الطبيعة • ومن ثم فلا يستبعد أن ينظر الى ما يعد حقيقيا فى المستوى الطبيعى على أنه زائف فى المستوى المجاوز للطبيعة ، والعكس بالعكس • وبدا مذهب « الحقيقة المزدوجة » انحرافا عن أى أمل فى احداث مصالحة بين الفلسفة واللاهوت كما تراءت على سبيل المثال لتوما الاكوينى ،

ويصر بيير دوهيم على القول بأن ادانة ۱۲۷۷ قد عادت بنتائج نافعة على الأبحاث العلمية ، لأنهـا حررت العلم الوسيط من الخضـوع لأهواء الميتافزيقا والكونيات الأرسطية ، وشجبت القضايا التى ترتبت على هذه النتائج القول بعجز الله عن تحريك الكون فى حركة مستقيمة ، أو قدرته على خلق كثرة من العوالم مما ترتب عليه الاقتراب من ظهور مجادلات حول امكان « الخواء » ووجود عوالم أخرى ، مما ساعد على تنشيط المخيلة العلمية •

ورغم ثناء دوهيم ، الا أن الأثر الشامل للادانة كان اضعاف الثقة فى البراهين الميتافزيقية للقضـايا الفلسفية والعلمية ، التى تجاوزت أو لمست المجـال اللاهوتى على نحو ما • وفيمـا يتعلق بمذهب « الحقيقة المزدوجة » فانه استطاع تخطى كل العقبات بعد أن رئى خضوع حقائق الميتافزيقا والفلسفة الطبيعية لحقائق الايمان • فليس بمقدور المبادىء الميتافزيقيـة ـ بمعناهـا الدقيق ـ العلـو الى ما هو أكثر من مرتبـة الاحتمال (*) ، لأنه من المعتقد أنهـــا مستمدة من التجربة والذاكرة أو الاستقراء فحسب • ولا تزيد حقائق الفلسفة الطبيعية عن كونها احتمالية ، لأنهـــا حقيقية بالنسـبة للعقل الطبيعى ، بينما تتصف حقائق العقيدة واللاهوتية باطلاقها ، وعدم تطرق الشك اليها بفضل أصلها الالهى • وفى القرن الرابع عشر ـ كما سنرى ـ أعتقد أن حقـائق الايمـان لا تقبل البرهنـــة •

واستمد التشديد على مبدأ الاحتمالية والامكان من مصـــدر آخر • فالظاهر أن الكتاب الذى أصدره اللاهوتى الاسبانى بيتر (**) كان من عوامل انتشار الشك فى القرن الرابع عشر (كما لاحظ أحد العلماء) • • ففى بداية هذا الكتاب ، ذكر بيتر الاسبانى أن كتابه من أوله الى آخره لا يحمل أكثر من طابع الاحتمال • ورأى أن « الجدل » هو العلم الذى يمسك بمفتاح مبادىء جميع المناهج ، ولابد من اكتساب معرفته قبل

(*) Probabilitas.

(**) كتـــاب Summulae Logicales.

معرفة أى علم آخر ، لأن الجدل يناقش على ضوء الاحتمال مبادىء جميع العلوم ، » وما يترتب على ذلك هو القول بأن أى تقدم نجم عن مناقشة المبادىء المناسبة لهذه العلوم ، لا يحق أن يوصف بأية صفة غير صفة الاحتمال » وفضـــلا عن ذلك ، ولما كان هذا الكتاب « قد كتب لكى يحفظه عن ظهر قلب شباب الطلبة ممن يتقبلون كل ما يطبع فى أذهانهم ، والذين كانوا آنئذ منغمسين فى الحياة الجدلية للجامعة ، لذا فلا يستغرب حدوث جنوح نحو الشك ... » .

وبالاضافة الى الكتاب سالف الذكر ، فقد ارتبطت به المناقشات التى بدأت فى القرن الثالث عشر واستمرت ابان القرن السادس عشر ، المتعلقة بأشياء نظر اليها نظرتان بديلتان . ويباح الايمان بأى بديل منهما على السواء لأنهما يتماثلان فى درجة الاحتمال . وبوسعنا أن نستخلص أيضا تعذر برهنة صحة البديلين معا .

على ان أكبر لطمة صوبت للوثوق فى الميتافزيقا قد جاءت فى القرن الرابع عشر ، عندما واصل اللاهوت التحرر من الادعاءات الفلسفية . فلقد استعان وليم أوكام (حوالى ١٢٨٠ ـ حوالى ١٣٤٩) ومن تبعوه من اسميين بالحجج الفلسفية ـ وليس باللوائح الكنسية ـ لادراك الفلسفة ، واظهار عدم جدوى الكثير من البراهين الميتافزيقية التقليدية فى ميدان اللاهوت . وأدت الانتقادات المنطقية والابستمولوجية التى صاغها أوكام الى تفنيد أو رفض العديد من المدرسيين للبراهين التقليدية التى أثبتت وجود الله ، وصفاته الوجودية واللامتناهية ، وغير ذلك من الصفات « الضرورية » .

وبعد أن مد أوكام جذور موقفه الأســاسى الى التجربة ، نزع الى تحدى ما يقال عن استمداد العلاقات العلية من الاستدلال ، واصر على القول بأن المشاهدة هى التى تحقق مثل هذه المعرفة . ورأى أنه من غير المقبول منطقيا الاستدلال من التجربة الى ما يتجاوزها أو يعلو عليها ، ومن ثم غدا من الميئوس منه اثبات وجود الله استنادا الى النظام السائد فى عالم الطبيعة ، الذى نعرفه عن طريق حواسنا . وليس من شك أن أوكام لم يعترف بوصف اللاهوت حتى بالعلم . فالعقائد اللاهوتية لا تعد صحيحة الا استنادا الى سلطان الايمان والوحى .

واستندت النزعة التجريبية لأوكام على اصراره على القول بان جميع المعرفة مستمدة من التجربة عبر « الادراك الحسى » ، وعنى بذلك أن الادراك المباشر لأى شىء مفرد يدفعنا ـ بطبيعة الحال ـ الى القول بانه موجود . فليس بالاستطاعة اجراء برهان لاثبات اى شىء أدرك على هذا النحو ، ولا حاجة اليه ، انه يدرك وحسب ، وييسر لنا ادراكه اصدار حكم حادث بوجوده .

ويجادل أوكام بعد ذلك ويقول ان معرفة الموجودات المكتسبة من « الادراك الحسى » لا تسمح لنا استخلاص وجود أى شىء آخر ، لأنه لا اتصال ضرورى بين الأشياء الحادثة ... ، ومن ثم فان العلاقات العلية لا يمكن ادراكها عن طريق الاستدلال ، أو معرفتها « قبليا » بوساطة العقل . غير أنه بالاستطاعة ادراك هذه العلاقات العلية اعتمادا على التجربة فى شكل علاقات زمانية ومكانية ، كما يحدث مثلا عندما ندرك أن النار علة السخونة ، فى أى شىء ساخن . غير أن هذه الارتباطات لا تزودنا بمعرفة أية علة حقة كامنة وراء الشىء ، لأن مثل هذه الأشياء مختبئة عنا ، وبغير الروابط الزمنية والمكانية ، لن يكون هناك تعاقب على يمكن تحديده . والحق أن هناك الكثير من الحالات التى لا تستطيع فيها التيقن من وجود علة أو عدم وجودها .

وهكذا قسم أوكام العالم الى قسمين مختلفين بصفة مطلقة ، ولا وجود لأى ارتباط ضرورى بين هذين القسمين . ثم طبق بعد ذلك مبدأ الموسى ، أو مبدأ التدبير (*) ، الذى اشتهر به فيلسوفنا ، ودحض ميل العديدين من أسلافه ومعاصريه لافتراض وجود علاقات حقيقية بين الأشياء ، ونزوعهم الى مضاعفة الكينونات من شتى الأنواع بلا ضرورة . ويوصف هذا الاجراء بأنه عملية استدلالية غير مبررة من التجربة . فمثلا عندما طبق أوكام « موسه » على التصـــور الفزيائى ، فانه أصر على عدم وصف الحركة بالكينونة المنفصلة عن الجسم المتحرك ، كما يظن بعضهم . فالحركة عبارة عن مصطلح دال على جسم يشغل مواقع أو أماكن متعاقبة . وعلى حد قول أوكام : بوسعنا « القول » بأن هذا الجسم موجود الآن فى (أ) وليس موجودا فى (ب) . وبعد ذلك ، سيصح القول بأن هذا الجسم موجود الآن فى (ب) وليس فى (أ) ، وبذلك يكون هناك معنيان متناقضان قد نسبت اليهما الصحة على التعاقب » .

وعندما اعتبر أوكام الظواهر الفزيائية الحادثة مجرد فروض ، فلا يستبعد أن يكون له أثر فى تيار علمى هام ظهر بين الاسميين باكسفورد وباريس ابان القرن الرابع عشر . فعندما شدد على صبغ المنطق بالصرامة ، ولم يصر على الاعتراف بوجود الأشياء التى تستخلص ضمنا ، فانه فى أغلب الظن قد شجع آخرين على الذهاب الى ما هو أبعد ، وتخيل شتى أنواع الممكنات ، بل وربما المستحيلات ــ دون نظر الى الحقيقة الفزيائية ، أو كيفية تطبيق ذلك . والتزم أوكام بقيد واحد عندما اشترط وجوب

(*) يقصد بمبدأ الموسى والتدبير عند اوكام الحث على عدم التسليم بوجود عدد كبير من الكيانات او العوامل اذا كان بالاستطاعة الاكتفاء بالقليل منها .

عدم وجود أى تناقض منطق صورى . والعلامة المميزة لهذا الاتجاه هي عبارة طبقا للخيال (*) ، والتى غلب ظهورها على أبحاث العلم فى القرن الرابع عشر .

وجاء التأثير المتراكم لجميع التيارات التى عددناها آنفا على الفكر الوسيط هائلا حقا . فلقد ترتب على ادانات ١٢٧٧ استهلال الاستغناء فى عالم اللاهوت عن الميتافزيقا ، وعن البرهان الفلسفى أيضا . والواقع أن أوكام قد أتم هذه العملية . اذ شدد هو وآخرون على وصف الله بالقوة المطلقة (**) (يعنى الله فى ذاته طبقا لقدرته المطلقة على القيام بأى شيء يختار لاعتقاده بأن هذه الفكرة ستؤدى الى اغلاق الباب أمام أى تناقض منطقى) ، غير أن هذه الفعلة « أطلقت سراح تيار الشك اللاهوتى الذى أباح الظن واللا يقين عندما يتعذر تحقيق المعرفة والبرهان ... » .

وابان القرن الرابع عشر والقرن الخامس عشر ، انتشرت الحركة الاسمية فى عدة جامعات ، ورسخت أقدامها . وأدى تركيز الاسميين على المذهب التجريبى ، وما صحب ذلك من تدهور للميتافزيقا الى اقصاء الفلسفة عن اللاهوت ، وضمها الى العلوم الوضعية والدراسات الرياضية . غير أن شبح الادانة الدائم الوجود قد خيم فوق العديد من المساجلات العلمية فى أواخر القرون الوسطى ، فحيثما تسلل تطبيق المفاهيم العلمية فى نطاق اللاهوت ، كان ما ترتب على ذلك تزايد تبجيل رجال اللاهوت وروح ١٢٧٧ . ومن ثم رأينا جان بوريدان عندما حاول تفسير الحركة المطردة المستمرة للأجرام السماوية ، يذكر عدم الحاجة الى عقول لتسيير الكواكب ، « لأن الله قد بث فى كل منهما زخما يساعدها على القيام بذلك، وهذا الزخم الذى بث فى الأجرام السماوية لن يتعرض للوهن ، أو الفساد فيما بعد ، لعدم وجود ميل عند هذه الأجرام لاتباع حركات أخرى . كما لا توجد أية مقاومة قد تفسد هذا الزخم ، أو تقمعه . ولم أذكر هذا الرأى من قبيل التأكيد ، ولكنى قلته (كاجتهاد) ، حتى أستطيع الاهتداء عند أعلام اللاهوت على ما بوسعهم تعريفى فى هذه المسائل ، وعن كيف تحدث هذه الأشياء ... » .

وبوجه عام ، يمكن القول ان التجريبية الاسمية قد اقتصرت على المسائل التى يمكن تجربتها تجربة مباشرة ، ولم تسع للبحث عن أية حقائق وراء ذلك . اذ أحجم أنصارها عادة عن التجرؤ باستنتاج أية مبادىء أساسية من التجربة . فبالمقدور غالبا تفسير الظواهر التى تجرب تجربة مباشرة اعتمادا على الروابط العلية الممكنة أو المحتملة بين الأشياء الحادثة

(*) Secundum imaginationem.
(**) Potentia absoluta.



فحسب ٠ ومن المعتاد عدم السماح باستدلال أية روابط علية لا تشاهد مشاهدة مباشرة ٠ اذ يقتصر دور العديد من النظريات والتفسيرات العلية على « التجاوب والظواهر » ، اعتمادا على القضايا المفترضة ٠ ولقد رأينا بالفعل أن العديد من نقاشات الفزياء فى القرن الرابع عشر ، كانت عبارة عن تمارين فى المنطق مصحوبة بنفى صريح بامكان تطبيق النتائج أو الافتراضات على الواقع الفزيائى ٠

ويساعد التلخيص آنف الذكر لأنماط الفكر الوسيط فى العلم واللاهوت والفلسفة فى أواخر القرون الوسطى على تيسير ادراك مدى ابتعاد كوبرنيك عن المعتقدات والمثل الوسيطة فيما يتعلق بكل من التفسيرات والافتراضات « والتجاوب والظاهرة » ٠

وهناك ثلاث نظرات مختلفة تناسب المقام تتعلق بدوران الأرض ساد الاعتقاد بها فى القرون الوسطى ٠ ورفض كل موقف من هذه المواقف الثلاثة فكرة حركة الأرض كحقيقة فزيائية ٠ واتبع الموقف الأول فراتسوا دى مايرون والبرت السكسونى وبيردال ٠ واستند الرفض عند الجميع على أساس واحد ٠ فليس بمقدور الحركة اليومية أن تعد أساسا مقبولا لتعليل مظاهر التضاد والاقتران بين الكواكب ، كما أنها لن تستطيع تفسير ظواهر خسوف الشمس والقمر ٠٠٠

والموقف الثانى عظيم الأهمية ، ويمثله اثنان من أصحاب العقليات العلمية المتقدمة فى القرون الوسطى (جان بوريدان ونيقول أوريزم) ورفض بوريدان الموقف الأول بأن قال ان نسبية الحركة لن تيسر لنا تحديد السؤال ٠ وبالاستطاعة ارجاع الحركة الظاهرية للجرم السماوى والكواكب اما بافتراض سكون الأرض ونسبة الحركة للسماء أو العكس بالعكس ٠

وانتقل بوريدان بعد ذلك الى الحجج المستقاة من التجربة ، واستشهد بعدد من التجارب تعتمد كل منها فى تفسيرها على دوران الأرض ، ولكنه اهتدى فى النهـــاية الى ظاهرة جزئية لن تستطيع فكرة دوران الأرض تفسيرها ٠ فلو صح أن الأرض تدور لترتب على ذلك أننا اذا قذفنا سهما الى الأمام فانه سيسقط وراءنا ، ولن يعود الى النقطة ذاتها ٠ غير أن هذه الحالة تتعارض هى وتجربتنـــا ، ومن ثم استنتج بوريدان أن الأرض لا تتحرك ٠ وهكذا يكون بوريدان قد ساير أصـــول الاسميين وتذرع بنتيجة احدى التجارب الفزيائية ــ غير الفلكية ــ التى قد تترتب على دوران الأرض ، ولا تشاهد فى الطبيعة ، وكانت هــذه الحجة هى أقوى حجة استطاع عرضها ٠

وناقش نيقول أوريزم المسألة أيضا ، وتماثل هو وبوريدان ، عندما رفض القول بحركة الأرض ٠ غير أن رفض أوريزم الاعتراف بالدوران اليومي للأرض لم يرتكن ــ مثلمــا حدث في حالة بوريدان ــ على حجة علمية . فبعد أن قبل الى حــد كبير استدلالات بوريدان ، رفض تجربة السهم التي ذكرها ، بالرغم من أنه اعترف بها كأهم حجة لاثبات عدم حركة الأرض ، وقدم فرضا جديدا لتفسير ذلك ٠٠٠٠ وتوقع بوريدان الحجة التي يحتمل أن تساق لتأييد فكرة دوران الأرض ، يعني القول بأن الهواء يتحرك مع الأرض ، ويحمل السهم الى الأمام ، وبذلك يتسنى له تفسير لماذا يقع السهم في نفس النقطة ٠٠٠٠ وتصدى أوريزم للدفاع عن هذا الموقف بالذات اعتمادا على القياس والاستشهاد بأمثلة :

« لعل هذا سيبدو ممكنا اذا استعنا بالقياس ٠ فلو كان هناك شخص راكب مركبا تتحرك تجاه الشرق ، بسرعة كبيرة ، دون أن يدرى بالحركة ، وأرخى يده الى أسفل ، وقام بوصف أحد الخطوط المستقيمة المتجهة في اتجاه مضاد لسارية السفينة ، فانه قد يتصور أن يده تتحرك حركة مستقيمة فقط ٠ وتبعا لهذا الرأى (الخاص بدوران الأرض يوميا) يبدو لنا على نفس النحو أن السهم يهبط او يصعد في خط مستقيم ٠ ولتأييد (هذا الموقف ، عليكم أن تراعوا ما يأتي) : اذا كانت المركب متجهة نحو الغرب بسرعة أقل من سرعة اتجاه السفينة نحو الشرق ، فانه سيتصور أنه يقترب من الشرق ، بينما هو متجه بالفعل نحو الغرب ، وبالمثل في الحالة التي ذكرناها ، فان جميع الحركات ستبدو تحدث وكأن الأرض ساكنة ٠ ومن ثم فانني أستخلص القول بأنه ليس بمقدورنا اعتمادا على أية تجربة تجرى اثبات حركة السماء حركة يومية ، وثبات الأرض » ٠

ولقد حول أوريزم المسألة الى مأزق حرج ، وشعر في هذه الأثناء بالغبطة وباهتدائه الى ما يريد ٠ فالفرض البديل محتمل بالمثل ، اذا اثبتناه بالرجوع الى العقل والتجربة ٠ والعقل عاجز عن اثبات أية مسألة علمية على نحو دقيق ، مثلما يعجز أيضا عن برهنة مواد الايمان ٠ وبذلك يكون أوريزم قد استعان بالعقل لارباك العقل ، وكشف بوضوح أنه ورث الاتجاه الذي بزغ من أثر الصراع بين الفلسفة واللاهوت ، عندما نزعت الفلسفة عن طريق اللاهوتيين الى احداث اضطراب في فلسفة الفلاسفة، ولما كان أوريزم بالذات من رجال اللاهوت ــ وهذه مسألة لها أهميتها ــ فان كل ما مثله هو نقل هذا الاتجاه الى عالم العلم ، ولم يكن بالاستطاعة حقا اثبات أي البديلين هو الصحيح فزيائيا ٠

أما الموقف الثالث الذي يرى أن الدوران اليــومي للأرض يفسر الظواهر الفلكية تفسيرا أفضل من القول بثبات الأرض ، فانه أيضــا

يثير الانتباه بقدر كبير عند مقارنتــــه باتجــاه كوبرنيك • ومن أسف أننا لانستطيع نسبة هذا الاتجاه لأى اسم واحد • والحق أننا اســتنادا فقط الى ملحوظة مقتضبة وردت عنــد فرانســوا دى مايرون بمقدورنا الوثوق من أن هذا الموقف كان يحظى باتباع • فقد ذكر أن هناك دكتورا معينا يقول « أنه لو صح أن الأرض تتحرك والسماء ساكنة ، فان هـذه الحجة ستكون هى الأفضل » •

ويكاد يكون من الميقون منه أن هذا الدكتور المجهول الاسم لم يؤيد فكرة الدوران الفزيائى الفعلى للأرض ، فلو أنه فعل ذلك لاستحق اعترافه التعقيب من مايرون • فمن المفروض أن يكون هـذا الرأى فرضـا افضل « للتجاوب والظواهر » أو الحفاظ عليها ، ولكنه لن يعرفنا أى شىء عن الموقف الفزيائى • فالحق أنه من المحتمل بدرجة ساحقة أن هذا الشخص كان سيصر على القول بأن الأرض لاتتحرك حركة دائرية • وأما ما يقال عن أن فكرة دوران الأرض ستتجاوب هى والظواهر فانها ــ كما يظن ــ ستعد فرضا زائفا ربما حقق نتائج أفضل من الفروض الحقيقية •

فاذا رجعنا الآن الى كوبرنيك ، سنرى لديه اتجاها مختلفا جذريا ، يكشف بوضوح الى أى حد ابتعد عن التقليد الفلسفى والعلمى الوسيط ، وعن تصوره لدور الفرض « والتجاوب والظواهر » ولن يهتدى الى كيفية ابتعاد كوبرنيك عن تصور العصر الوسيط للفرض من الحجج التى قدمها لدعم فكرة الدوران اليــومى للأرض ، والحق أن الكثير من هذه الحجج كانت أمرا مألوفا فى مجادلات المدرسيين • ولكننا بالأحرى نستطيع أن نلحظ هذا الابتعاد من اصرار كوبرنيك على القول بأن للأرض حـركة فزيائية بالفعل ، ونلحظ ذلك أيضا فى التفسير المنهجى الفعــلى الذى بزغ من هذا الاعتقاد العميق ، فلقد تصور كوبرنيك وجود رباط وثيق يربط هذين الجانبين • ولاحظ كوبرنيك فى تمهيد لأحد كتبه (*) ، « أنه لما كان قد سمح للآخرين بالزعم بوجود دورات معينة تفسر حركات النجوم ، فاننى اعتقد أنه من المسموح لى أن أحاول بالاعتماد على افتراض حدوث بعض الحركة للأرض أن اهتدى الى تفسير أفضل لدورات الأجرام الســماوية » •

وبعد أن اقتنع كوبرنيك نوعا بأن ظاهرة دوران الأرض ســتتبع هذه الفكرة بالضرورة ، بل وسيتبعها أيضا القول بارتباط ذلك بانتظام النجوم واحجامها ومراتبها ومساراتها ، بل والسماء أيضا ، بحيث يؤدى أى تغير فى أوضاع هذه الأشياء الى احداث اضطراب فى الكون بأسره ،

(*) De revolutionbus.

عندما اقتنع بذلك لم يتصور أن افتراضـــه كان مجرد تكهن مناسب أو فرض محتمل ، وعلى العكس ، فلقـــد دفع النظـام الكونى الأبسط المترتب على الافتراض المبدئى لدوران الأرض كوبرنيك الى الاعلان بجرأة بأنه « لايشعر بالخجل من الاعتراف بأن كل ما هو أدنى القمر ومركز الأرض يفسر وجود مـسار كبير بين الكواكب حول الشمس ، التى هى مركز العالم ، وأن ما يبدو حركة للشمس انمـــا هو فى الحق حركة الأرض ·· » ·

وعندما أعلن كوبرنيك حقيقة حركتى الأرض (اليومية والسنوية) فانه ابتعد عن أسلافه فى العصر الوسيط الذين رفضوا أن ينسبوا للأرض حتى أية حركة يومية مفردة - على أن هذا الابتعاد ربما بدا أكثر أهمية اذا أدركنا أن كلمة **فرض** كانت بين المصطلحات التى استعملها فى التعبير عن أحكامه الأساسية والجوهرية عن حركة الأرض · غير أنه لم يقصـــد بذلك مجرد اتباع لتقليد **التجاوب والظواهر** · كما أنه لم ير هذا الحكم مجرد حكم يتفوق فى احتماله على البدائل الأخرى ، انه حقيقة أساسية عن الكون الفزيائى · ويتضح ذلك من انتقاده لما أنجزه علمـــاء الفلك السابقون له : « من هنا ، ومما أسفرت عنه عملية البرهان التى تدعى بالمنهج يتضح انهم اما تناسوا شيئا أساسيا ، أو اعترفوا بشىء عرضى لايمت بصلة الى الفكرة ·· وما كان هذا ليحدث لهـــم لو أنهم اتبعوا مبادىء أكيدة · فلو لم يكن الفرض الذى افترضوه زائفا ، لأمكن برهنة كل شىء مترتب على فروضهم بدرجة لا يتطرق اليها الشك » ، وهكذا ففى حالة صحة الفروض فقط فانها ستتجاوب هى والمظاهر بالفعل · وبذلك تكون حركة الأرض المزدوجة (يوميا وسنويا) من الفروض التى اعتقد كوبرنيك بصحتها بلا أدنى ارتياب ·

وتحدث الحركة المزدوجـــة للأرض سيمترية فى الكون ، تجعله شيئا أسمى من تصـــوره قديما ، وأصبح بالاستطاعة تفهم ما يحـدث للكواكب من تقهقر أو تقدم من الناحية الفزيائية · والظاهر أن هذه النتائج المترتبة على حركة الأرض كان لها دور فى اقناع كوبرنيـــك بأن الأرض تتحرك بالفعل ، وبأن افتراضاته كانت انعكاسا صحيحا لحقيقة الكون · غير أننا لو أردنا ادراك أين ابتعد كوبرنيك عن التقليد الوسيط ، فان علينا أن نركز الانتباه على الكلمات الآتية بالذات : « لو أن الفروض التى زعموها لم تكن زائفـــة لتسنى برهنـــة كل ما يترتب على فروضـــهم بلا أدنى شـــك » - فعندما يحدث تجاوب والظواهر الفلكية . فان هذا لايرجع فقط الى ملاءمة هذه الفكرة ، ولكنه يرجع الى صحتها ، ففى نظر بوريدان وأوريزم لم تكن المسألة مسألة حقيقية ، ولكنهـــا كانت مسألة

تجاوب وتلازم · اذ اعتقد الاثنان ان كلا الفرضين يتماثلان فى القدرة على التجاوب والظواهر الفلكية · ولقد بنى القرار لصالح سكون الارض بناء على أسس بعيدة عن حقائق الفلك · والحق أن أنصار الموقف الثالث المذكور آنفا ربما ذهبوا فى أغلب الظن الى ما هو أبعد وقالوا ان الارض ساكنة ، وأنها لو دارت فان دورانها سيتجاوب والظاهرة · ففى مثل هذه النظرات الوسيطة فى الكونيات ، لم يكن ضروريا بأى حال أن تعكس الفروض الفلكية ، الحقيقة الكونية · ولا جدال ان أى عدد من الفروض المختلفة بمقدوره نظريا أن يتجاوب مع المظاهر الفزيائية · ولكن كوبرنيك قد جاء بنظرة بعيدة الاختلاف تماما ، وباتجاه جديد كلية الى علم الفلك · فالقول بأن هناك فرضين يتساويان فى التجاوب والظواهر الفلكية سيبدو فى نظره مساويا للاعتراف بالجهل والبلبلة ، لأن مثل هذين الفرضين عن حال الأرض ليس بمقدورهما ـ بعد النظر الصحيح ـ أن يتجاوبا معا والظاهرة ، فلابد من البحث عن معيار أبعد · واذا احتذى اليه فانه سييسر الفصل بين الزائف والحقيقى ·

وهكذا يكون هناك اختلاف جذرى بين تصور كوبرنيك « للتجاوب والظواهر » وبين التصور القديم والوسيط ، ففى هذا التصور الأخير ، ليس هناك مشكلة تدعو الى التفرقة بين الحقيقة والزيف ، وكل ما هو مطلوب هو تجاوب الفرض والظواهر ، أما عند كوبرنيك ، فان التجاوب والظاهرة فى علم الفلك يعنى اقامة فروض صحيحة ·

بيد أن اصرار كوبرنيك على حقيقة مذهبه الجديد قد نفذ ربما الى ما هو أعمق من ذلك ، فهو يعد اعتراضا على مذهب الاسميين برمته الذى ســـاد العلم والفلسفة فى أواخر العصر الوسيط · ففى نظـــر المذهب الاسمى ، فان المذهب الكوبرنيكى يعـــد استدلالا يجـــاوز التجربة ، ولا تبرر شدة اتصافه بالبساطة والقدرة على التفسير الخطوة الهـــامة لاضفاء الحقيقة على المذهب · فقد كان بمقدور الله أن يجعل هذا العالم الحادث معقـــدا بدلا من جعله بسيطا · ولقد أرغمت القـــدرة المطلقة لله الانســـــان على قصر معرفتـــه على ما هو قابل للمعرفة المباشرة والادراك المباشر · ولكن فى نظر كوبرنيك ، عالم الله بسيط جوهريا ، وبناؤه الكونى يقبل المعرفة ·

واستحدث كوبرنيك شيئا هاما آخر · فالظاهر أنه أخضع الفزياء للفلك ، وبذلك عكس التقليد القديم والوسيط · فعندما اقتنع كوبرنيك بتمثيل فرض كونياته الجديدة للحقائق الفلكية ، رأى لزاما عليه ان يبتكر فزياء مناسبة تعتمد الى درجة كبيرة على مراعاة حركة الأرض · وقد أصبحت الضرورة تقتضى الآن تعديل التصورات الفزيائية العريقة

التى دامت طويلا تعديلا شاملا · وهكذا يتعين على الفزياء أن تتبع المطالب الأساسية لعلم الفلك الحق ، ويعد مثل هذا الاتجاه انقطاعا بالغ الاثر عن تقليد يكاد ينظر اليه الآن نظرة تقديس ·

لقد تكيف فهم كوبرنيك لدور الفرض فى اية نظرية علمية بسعيه نحو ادراك الحقيقة · فمن الواجب أن يتعامل العلم وفروضه مع الحقائق لا الخرافات · وبهذا المعنى ، ان لم يوجد غيره ، يصح اعتبار كوبرنيك اول شخصية كبرى فى الثورة العلمية · اذ كان اتجاهه هو الذى اتبعه كبلر وجاليليو وديكارت ونيوتن ·

وانضم كبلر الى كوبرنيك بلا شـك عنـدما كتب يقول : « انه لمن الخرافات السخيفة ، كما اعترف ، القول بأن ظواهر الطبيعة يمكن أن تبرهن بالرجوع الى أسباب زائفة · غير ان هذه الخرافة لا وجود لها عند كوبرنيك ، اذ ظن ان فروضه صحيحة ، ولم يكتف بالاعتقاد بذلك ، ولكنه أثبت أنها حقيقية » ·

وقبل جاليليو ايضا لكرة دوران الأرض كحقيقة فزيائيـة · وفى فقرة بعيدة الأهمية ، كشف عن الحالة العقلية التى لاتكتفى بمجـــرد التجاوب والظاهرات ، ولكنهـا تهدف الى اكتشـــاف : « التكوين الحق للكون » ، وقال جاليليو : أن علماء الفلك الرياضيين يقتصرون على مجرد افتراض دوائر الاختلاف اللا مركزى والدوائر التى يقع مركزها على محيط آخر و equants ، وما اشـبه لتسهيل حساباتهم · » ولكن الفلكيين الفلاسفة لايعترفون بهذه المبتكرات الهندسية ، لأنهم يسعون للبحث عن التكوين الحق للكون ، أى أهم وأروع مشكلة وجدت حتى الآن ، لأن مثل هذا التكوين قائم ، ويتسم بتفرده وصحته وحقيقته ، وعدم امكان وجوده على نحو آخر · وتؤهل عظمة هذه المشكلة وسموها هذه المشكلة لكى تتبوأ الصدارة بين المسائل التى تقبل الحل النظرى » ·

وعندما اشار سالفياتى الناطق باسم جاليليو الى الفقرة ذاتها التى اعلن فيهـا كوبرنيك وجوب اتصاف الفروض بالصحة ، واقرها اقرارا صريحا ، قال « وهكذا فمهما شعر الفلكى من الناحية العملية بالارتياح الا أنه يشعر بالارتياح والاطمئنان بوصفه عالما نظريا للفلك · ولما كان كوبرنيك قد أدرك على خير وجه أنه على الرغم من احتمال تجاوب المظاهر السماوية مع افتراضات زائفة فى طبيعتها ، الا أنه سيكون من الافضل كثيرا اذا تمكن من استخلاصها من الفروض الصحيحة ·· وبعد أن اتبع جاليليو فروضه الثورية ، ورأى ان الكل قد ناظر أجزاءه ببساطة رائعة ، فانه تبنى هذا الاكتشاف الجديد واطمأن اليه » ·

وبالاستطاعة الاهتداء الى المطلب الخاص باتصاف المبادىء الأولى بصحتها وعدم تطرق الشك اليها عند ديكارت على نحو أبعد تطرفا من أكثر أسلافه ومعاصريه • فبعد أن اهتدى الى المبادىء الحقة فى الأفكار الواضحة والمتمايزة ، انصب اهتمامه على رد الكون الفزيائى الى قانون رياضى ، وكتب الى مرسين فى ١٦ مارس ١٦٤٠ : « وفيما يتعلق بالفزياء ، فلابد أن أعتقد أننى لا أعرف شيئا عنها ، اذا لم يكن بمقدورى أن لا أقول عنها ما هو أكثر من كيف تكون هذه الأشياء بدون البرهنة على أنها لايمكن أن تتخذ شكلا آخر • وبعد أن قمت برد الفزياء الى قوانين الرياضة أصبحت أدرك أن هذا ممكن • وفى اعتقادى أننى قادر على اثبات ذلك ، رغم قلة المعرفة التى أعتقد أنها متوافرة لى » :

والظاهر أن نيوتن قد اعتقد فى امكان الاهتداء الى مبادىء عامة لا ريب فيها عن الكون ، ففى كتاب المبادىء (*) ١٧١٣ ، قال انه بالرغم من عدم اكتشافه علة صفة الجاذبية « الا أنه يكفينا القول بوجود الجاذبية بالفعل ، وأنها تعمل وفقا لقوانين قد استطعنا شرحها •• » • والآن لم تعد الجاذبية صفة للأجسام ، ومن ثم فانها ليست من الحقائق التى تقبل المشاهدة ، ولكنها غدت بالأحرى استدلالا من القوانين الرياضية التى تصف مسلكها • وهذا تصور يتماشى بكل جلاء هو واتجاه كوبرنيك ، ولعل كثيرين من المدرسيين فى أواخر العصور الوسطى من المفروض أنهم سيفسرون نظرية الجاذبية عند نيوتن على أنها مجرد فرض مستصوب أو محتمل ، اعتمادا على امكان تفسير الظواهر — تصورا — على نحو آخر ••

وهناك فى المبحث ٣١ من كتاب البصريات لنيوتن(**) ، فقرة تكشف عن فهمه للهدف من العلم ، وغايته • اذ أصر نيوتن على القول بأن الأرسطيين قد أطلقوا اسم « الكيفيات الخفية أو المستترة » لا على وصف الكيفيات ، ولكن للدلالة على الكيفيات التى يفترض أنها كامنة أو مختبئة فى الأجسام ، والتى ينسب اليها النهوض بدور علل المعلولات الظاهرة • وعلى هذا النحو ، قد تكون علل الجاذبية والتجاذب المغناطيسى والكهربائى والاختمار اذا افترضنا أن هذه القوى أو الأفعال قد انبعثت من كيفيات مجهولة لنا ، ومن غير المقدور اكتشافها وايضاحها ؛ ولقد تسببت هذه « الكيفيات الخفية » فى ايقاف تقدم الفلسفة الطبيعية ، ومن ثم فقد رفضت بعد سنوات لاحقة ، فلا عجب اذا شجب نيوتن من شعروا باليأس ، وتخلوا عن محاولتهم الكشف عن العلل الكامنة ، ولجأوا الى

(*) Principia. (**) Opticks

التفكير فى العلل المختبئة تماما عنا . وكان نيوتن يرمى الى توضيح هذه العلل ، وبذلك يكشف العلل الكامنة للظواهر . وكان مثله الأعلى هو « استمرار مبدأين عامين أو ثلاثة مبادىء للحركة من الظاهر ثم يعرفنا بعد ذلك كيف انبعثت كيفيات جميع الأشياء الجسمانية ، وأفعالها من هذه المبادىء الظاهرة أو الواضحة » . « وستكون هذه الخطوة عظيمة الأثر على الفلسفة ، بالرغم من ان هذه المبادىء لم تكتشف بعد .. » ووصف نيوتن هذه المبادىء بالقوانين العامة للطبيعة التى تشكل الأشياء على أسسها .. » .

وعلى الرغم من احتمال اعتماد نيوتن فى البداية على الظواهر ، الا أن هدفه النهائى كان الاهتداء الى قوانين حقة تكمن وراء الظواهر ، وبوساطتها « تتشكل الأشياء ذاتها » . فقد كان نيوتن يبحث عن الحقائق الأساسية للتكوين النهائى للمادة ، والتى يمكن أن تستنبط منها كيفياتها . وهذا يتجاوب هو والمطلب الكبير للحقيقة الذى استهله كوبرنيك . ان عالم نيوتن عالم يقبل الفهم . ولقد اكتشف قوانينه ، أو بعضها بمعنى أصح ، بينما تنتظر باقى القوانين الكشف عنها .

ولقد عكست فى وقت ما الفقرات التى عرضناها هنا كدليل على الانقطاع الحاد عن النظرة العلمية الوسيطة اقتناعا جديدا وايمانا جديدا . غير ان هذا الموقف لم يعد ـ كما يبدو ـ يمثل جانبا من التصور الحالى للنشاط العلمى ، وفى هذا المقام ، فان العلم الحديث قد كشف عن اقترابه من القرن الرابع عشر على نحو فاق اقترابه من عهد جاليليو ونيوتن . ويرى بيير دوهيم أن المدرسيين فى العصر الوسيط قد توافر لهم تصور أصح عن العلم أكثر مما عند كبار علماء الثورة العلمية ، ولم يخف ازدراءه لسذاجة بعض الشخصيات الكبرى فى علم القرن السابع عشر ممن اعتقدوا بكل ثقة أن باستطاعتهم ـ بل ويتعين عليهم ـ أن يدركوا الحقيقة ذاتها ، وأن يكشفوها عارية مجردة . ويصر دوهيم على القول بأن أغلب أخطائهم الأساسية انما ترجع الى بحثهم الوهمى عن الحقيقة . ولم تؤد الى ما هو أكثر من افساد البناء النظرى للعلم .

وبوجه عام لقد أصاب دوهيم وجه الحقيقة : اذ كان المدرسيون على قدر عظيم من الارتقاء والنضج فى فهمهم للدور الذى يتوجب أن يضطلع به الفرض فى نسيج العلم ، ولم يكونوا ـ كما رأينا ـ موهومين وخاضعين للاعتقاد بأن باستطاعتهم اكتساب حقائق لاشك فيها عن الحقيقة الفزيائية . ولكن من الحقائق التاريخية القول بأن الثورة العلمية قد حدثت فى القرن السابع عشر ، وليس فى القرون الوسطى تحت رعاية

الاسميين ، وعلى الرغم من أهمية منجزات العلم الوسيط – والتى كشف دوهيم بالذات الكثير عنها ، الا أنه من المشكوك فيه أن الثورة العلمية كان بامكانها الحدوث فى ظل تقليد اتجه الى التشديد على اللايقين والاحتمالية بامكانها الحدوث فى ظل تقليد اتجه الى التشديد على اللا يقين والاحتمالية الفزيائيـــة الأســـــاسية ، التى لا يستطاع بلوغها بغير ذلك ٠ لقد كان كوبرنيك هو اول من خطط الطريق الجديد الذى ألهم الثورة العلمية ، بان اوصاها بتحقيق رغبته الأثيرة للاهتداء الى معرفة الحقائق الفزيائية ، وان كان قد عبر عن ذلك بإتباع خطوة غير منطقية ٠

المراجع

Eric Cochrane, « Science and Humanism in the Italian Renaissance » (1976).

American Historical Review (1039-1057).

Fredrick Copleston, A History of Philosophy III : Late Medieval and Renaissance Philosophy (1963).

A. C. Crombie, Medieval and Early Modern Science 2 vol. 1959,

Pierre Duhem, The Aim and Structure of Physical Theory, (1954).

Owen Gingerich (ed) The Nature of Scientific Discovery, 1975).

A. R. Hall, The Scientific Revolution 1500-1800 : The Formation of the Modern Scientific Attitude 1966.

Owen Hannahay, The Chemists and the World, 1975.

Reijer Hooykass, Religion and the Rise of Modern Science (1972).

Alexander Koyré, From the Closed World to the Infinite Universe (1957).

Thomas Kuhn, The Copernican Revolution (1957).

E. A Moody, The Logic of William Ockham (1935).

Francés Yates, Giordano Bruno and Hermetic Tradition (1969).

من هم السحرة
مطاردة السحرة في اسكتلندة

كريستينا لارنر

بين ١٤٠٠ ، و ١٧٠٠ ، اعدم مالا يقل عن عشرة الاف شخص بعد صدور احكام قانونية ضدهم لممارسة اعمال السحر في انجلترا وأوربا • وشغلت محاكمات السحرة اهتمام عامة الشعب والمثقفين والساسة على السواء ، ولقد كانت هناك صلة وثيقة ـ كما يبدو ـ بين مطاردة السحرة والثورات الدينية في هذه الحقبة ، وما أصاب رجال الدين وصفوة الساسة من تشامخ وعنجهية •

ومثلت النسوة في شتى الانحاء الاغلبية الكبرى للسحرة ، ففى اسكتلندة ، حيث حدثت مطاردة السحرة في وقت متأخر أكثر من معظم انحاء أوربا ، كان اربعة اخماس المتهمين بالاشتغال بالسحر من النساء ممن كن في مقتبل العمر ، أو بين الطاعنات في السن • وعادة تكون الساحرة زوجة أحد الفلاحين الأجراء أو أرملته ، وتنتمى الى قاع النظام الاجتماعى ، أو من طبقة قريبة من هذا القاع ، فلماذا تركزت هذه الظاهرة في النساء ؟ لعل السر في ذلك هو أن النساء يجمعن بين الحساسية والقابلية للتأثر ، سواء كن من المتطوعات لممارسة عملية السحر أو من ضحاياه • والسحر قادر على رفع المرأة الى مرتبة تساعدها على التسلط والتأثير في المجتمع ، مما جعل هذه الحرفة تجتذب بعض النساء ممن يعشن في فقر مدقع ، والسحر ايضا وسيلة مقبولة للنساء تساعدهن على ممارسة العدوان داخل المجتمع البطريركى الذى بمقدوره فرض دور ثانوى وسالب عليهن ، ولقد تظرت السلطات الوثنية و « اليهودية ـ المسيحية » الى النساء على انهن اضعف بدنيا واخلاقيا ، ومعنويا من الرجال ، ومن ثم جاءت سهولة انقيادهن للشيطان • وتتصف النساء المتهمات بممارسة السحر في اسكتلنده بصفات يتميز منها

(★) نقلا من كتاب Enemies of God, The Witchhunst in Scotlanr. تأليف Christina Larner (١٩٨١) •

المجتمع الخاضع لسيطرة الذكور • واشتهرت الساحرات المتهمات بالنزعة العدوانية والميل للمشاجرة وسلاطة اللسان وبعدم التعاون ، وكونهن من اللواتى ، يرفض التزام مكانهن •

وتتطابق أوصاف ساحرات اسكتلنده هى وصفات ساحرات الريف الأوربى • اذ كان معظمهن من المعوزات ممن تقع أعمارهن بين مقتبل العمر والشيخوخة • ولا تسعفنا المصادر بطريقة مباشرة بأية تفصيلات اجتماعية أوفر • فلم تجر العادة على تسجيل مهن أو أعمار المشبوهات • ولم تذكر الحالة الاجتماعية (الزواج وعدد الأولاد) الا فى حوالى ثلث الحالات • وكثيرا مالا نعثر على ما هو أكثر من الاسم • وفى بعض الأحيان لاتذكر حتى هذه البيانات الضئيلة • وبوسعنا أن نلحظ فى المصادر التى بين أيدينا أنه من بين ثلاثة آلاف أو يزيد من المتهمات لم تذكر أى بيانات عن أكثر من ١٩٢ حالة سجلت فيها المهنة أو الحالة الاجتماعية أو بعض بيانات عن الأزواج • وبالاستطاعة تصنيفهن على الوجه الآتى :

اشراف	١٦
مواطنون يتمتعون بحق الانتخاب	١٤
مهنيون	٤٦
مواطنون مقيمون	١
بحارة	١٠
أعيان	٢
قسس ومدرسون	١٤
مزارعون اثرياء	١٠
قابلات	١٢
عمال اجراء	١٦
فندقيون	٣
موسيقيون	٣
خدم	٢٣
متسولون	٢١

والواقع أن هذه الأرقام مضللة الى حد كبير ، ومن حسن الحظ أن هناك دلائل يعرفها العالمون ببواطن الأمور ، وموثقة الى حد يبعث على الرضا ، تثبت أنه من الحماقة استخلاص العدد الاجمالى للساحرات من الأرقام المدرجة أعلاه • فلا يخفى أن المكانة الاجتماعية للأشخاص لم تذكر فى الوثائق ، الا فى الحالات التى دلت على وجود شىء غير مألوف ، والساحرة — عادة — اما ان تكون زوجة فلاح أجير ، أو أرملة ، ويحتمل

أن تكون قريبة من الشريحة السفلى فى البناء الاجتماعى • وعندما يدرج اسمها ضمن فئة الفتيات فى السجلات ، فان اسمها يذكر مقرونا باسم زوجها ، ويبين من الاتهامات أن الأسباب التى أدت الى نشـــوب العراك ترجع الى خـلافات تجـارية أثناء عمليـات المقايضـة فى نظام اقتصـادى بدائى •

ويتعذر الحديث بقدر أكبر من اليقين فى حالة عدم وجـود أبحاث محلية أكثر تفصيلا عن بعض المناطق الكبرى لممارسة السحر • الا أن الانطباع المتولد لن يختلف اختـــلافا كبيرا عما كان يحدث على الصعيد الانجليزى ، حيث اتضح أن نسبة النساء بين المشتغلين بالســـحر قد بلغت ٩٣٪ ، وكن بصفة مطلقة من طبقة قاع المجتمع ، ومن زوجـــات العمال الأجراء ، أو أراملهن ، وممن ينطبق عليهن قانون الفقر ، أو من المتسولات ، وتنحدر الساحرات الاسكتلنديات عادة من مرتبة اجتماعية أعلى قليلا • أما الأكثرية ممن اللواتى تشغلن قاع السلم الاجتماعى وممن لا يعتـرف بشخصيتهن المجتمع كالمجرمات والمعـدمات والغجريات وبنات الهوى والبائعات المتجولات ، أى من يدرجن عادة فى خانة المشردات • ويعترف عـدد قليل من هذه السجلات بهذه الفئة كطائفة تسعى للقفز الاجتماعى من طبقة لأخرى ، فمثلا أدرج اسم جان هادرون التى حوكمت فى جلاسجو فى مايو ١٧٠٠ على أنها احـــدى الفقيرات الباحثـات عن الصدقة ، وأرملة أحد الخبازين • أما مرجريت دنكان التى صاحبتها فى المحاكمة فذكر أنهـــا أرملة تاجر ، بينما وصفت كاترين ماكتايجد التى حوكمت فى دونبار فى مايو ١٦٨٨ بأنها زوجة نساج تحول الى متسول ، ووصفت جون شاند من موراى التى حوكمت ١٦٤٣ بأنهـــا متشردة • وكانت ماريون بوردى التى حوكمت فى ادنبره ١٦٨٤ تعمل قابلة فى بعض الأوقات • غير أن هذه النظرات الخاطفة الى السجلات لا تزيد عن نظرات عابرة • اذ يكشف البحث الدقيق المفصل فى أية منطقة عن احتمال انتماء الساحرات المتهمات الى طبقة انتزعت منها أرضها الزراعية الصغيرة فاضطرت نســاء هــذه الطبقــة الى التعيش من عائد قطعة أرض لا تفى باحتياجاتها ، واستكمال دخلها بالعمل كأجيرة ، وفى حدود ما نعرف حاليـا ، يبدو أنه بينما تنتمى قلة الى الفئــة غير المعترف بها اجتماعيا كالعمال والأجراء والخدم أو المجرمين ، الا أن كثرة من المتهمات بالاشتغال بالسحر كن يعشن حياة مستقرة نوعا • وربما ارتبطن بأناس يعيشون فى الأحياء المعترف بها ممن شغلوا موضعا ما فى البناء الاقطـاعى • ولكن الأغلبية قد انحدرت ــ كما يبدو ــ من قاع البناء الاقطاعى ذاته • ويتوافر لمعظمهن سكن له حديقة للمطبخ • وجمع بعضهن بين العمـــل الأجير والزراعة فى بعض المدن الزراعية ، وبعبارة أخرى لقد كن تتمتعن بمكانة

فى المجتمع بالرغم من ضآلة عائدهن من أجور ، وشـــبه اعتمادهن على آخرين ، ولم يخطـر ببالهن احتمـال الانحـدار الى مكانة وضيعة . فان لم يعرف الانسان قيمة الوضع المستقر فى المجتمع ، فانه لن يسعى للبحث عن سبيل للارتقاء ، ويستثنى من ذلك من تعرضن للاقصاء بسبب الاشتغال بالسحر ، فأرغمن على هجر مقار اقامتهن ، أو من صـحبتهن سمعتهن فى أى مكان حللن فيه .

ومن مؤشرات أهمية الانضواء تحت فئة من الفئات المعترف بها اجتماعيا ، مما يساعد على الحماية من التعرض لخطر الاتهام بممارسـة السحر ، ما ذكر فى محاضر جلسة كيرك فى روثسـاى ــ وهى مدينـة اسكتلندية على جزيرة ــ التى شهدت حالات قليلة من ممارسة السحر ، وان كان السحر لم ينتشر فيها بشكل وبائى على الاطلاق . فلقد استدعت المحكمة المنعقدة فى كيرك ١٧٠٦ بسى نيقول ابنة دنكان نيقول ، عامل النسيج ، لأنه :

« استعان باليزابث ماكتيلور زوجة جيمس ستيوارت ، الذى يعمل فى المحارة لكى تساعده عن طريق السحر لاستعادة (جونلة) فقدت منه ، ولأنه منح اليزابث أتعابا نظير القيام بذلك (مبلغ ٤٠ بنسا) موضوعة فى قطعة قماش وبعض قصوص الملح من مستلزمات السحر » .

وربما اعتقـــد أن اليزابيث ماكتيلر الفاتنـة ، والتى يرجع الى فتنتها الاشتباه فى اشتغالها بالسحر ، كانت أسوأ الآثمات ، ولكن فى موقع ناء مثل كيرك ، كانت جلسة المحاكمة تفتقر الى الشجاعة :

« ففيما يتعلق باليزابث ماكتيلر هذه ، والتى زعم أنهـا استغلت لتنفيذ عملية السحر ، فمن المعروف أنها سيئة السمعة ، وأنها اشتهرت بالعناد والحمق وعدم تقبلها للاصلاح ، وقد قرر المجتمعون فى الجلسة نفض أيديهم من البحث فى أمرها » .

وبذلك تركزت الشبهات على من ينعمون بالاستقرار ، بـدلا من تركزها على المتشردين والمنبوذين من الفقراء ، ومثلت النساء أغلبيتهم ، فممارسة السحر فى اسكتلندة شأنها شأن أى مكان آخر فى أوربا جريمة نسائية بدرجة ساحقة ، ولعلها كانت أول جريمة نسائيـة تحدث فى اسكتلندة على هذا العهد . واذا تصفحنا سجلات الجرائم التى لم تحلل للحصول على انطباعات عنها ، سيتضح أن النساء لم يسقن الى المحاكم الا فى مناسبات قليلة كارتكاب جريمة الزنا ، أو سفاح القربى ، وفى حالات قليلة من جرائم قتل الأطفال ــ وهذه حالة تدعو الى الدهشـة ــ وارتكاب جرائم العصيان بأعداد لاتذكر . على أنهـن كن يخضعن دوما

لتقليد الحط من شأنهن بتوقيع عقوبات مخففة فى جلسات محاكمة كيرك ومجالس المدن أو محاكم البارون ٠

وعلى أية حال ، لقد تميزت نسبة الرجال الى نسبة النســـاء فى الاشتغال بالسحر بالثبـــات ، اذا تغاضينا عن ثلاثمـائة أو يزيد من الساحرات اللائى لا نعرف أسماءهن ، أو ممن تسمين بأسماء يتسمى بها الرجال والنسـاء على السواء ٠ وعدد السحرة من الذكور متقلب ، غير أن عددهم بلغ خمس المجموع الكلى لعدد السـحرة من الذكور والاناث ٠

النسبة المئوية للمشتبهين من الذكور في عقد من الزمان

العقد	اناث	ذكور	نسبة الذكور
١٥٦٠ ـ ٩	١٠	٢	١٦ر٧
١٥٧٠ ـ ٩	٤	اقل من ١	٢٠ر٠
١٥٨٠ ـ ٩	١٠	٣	٢٣ر١
١٥٩٠ ـ ٩	١٤٤	٣٦	٢٠ر٠
١٦٠٠) ٩	٢٤	٩	٢٧ر٣
١٦١٠ ـ ٩	٦٢	١٩	٢٣ر٥
١٦٢٠ ـ	٣٤٧	٤٩	١٢ر٤
١٦٣٠ ـ ٩	١٣٣	٣٨	٢٢ر٢
١٦٤٠ ـ ٩	٣٩٦	٥٧	١٢ر٦

لماذا ارتبطت حرفة السحر ارتبـــاطا قويا بأحـد الجنسين فى أوروبا ؟ ، والمشكلة الثانية ـ وماذا كان تأثير هذا الربط بينهـا وبين جنس بالذات على انطـلاق حملات مطاردة السحرة ؟ ٠ ويقـال فى هذا الشأن ان العلاقة بين النساء والنموذج النمطى لحرفة السـحر عـلاقة مباشرة ، فالسحر عمل نسائى ، وكل امرأة ساحرة « بالقوة » ، أما العلاقة بين مطاردة السحرة ومطاردة النساء فانها أقل مباشرة ٠ فالنساء يطاردن باعتبارهن ـ فى المقام الأول ـ سحرة ، والشر العام الذى يمثلونه ليس مرتبطا بنوعهن كجنس بالذات ٠ فعلينا أن لا ننسى أن الشيطان نفسه كان ذكرا (!) ، ولقد كان السر وراء عملية مطاردة السحرة أسبابا أيديولوجية ضد أعداء الله ٠ واذا كان قد اتضح أن ٨٠٪ أو يزيد من هؤلاء السحرة كن نساء ، فان هذه المسألة رغم أنها ليست وليدة المصادفة ، الا أنهـا تبتعد ابتعادا مبينا عن كونها هجوما على النساء بحكم كونهن اناثا ٠

ولما كانت العادة قد جرت على النظر الى النساء كنموذج نمطى واحد متماثل فى الصفات ، فقد رئى أن الاشتغال بالسحر كان منذ أمد طويل مرتبطا بالنساء ، قبل حدوث مطاردة السحرة ، ويستند النموذج النمطى على دعامتى النظرة الأرسطية للنساء على أنهن يمثلن صورة ناقصة للجنس الآدمى ، ربما يرجع سببه الى حدوث خلل ما أثناء عملية الحمل ، وأيضا على النظرة العبرانية المسيحية للنساء ، كأصل الخطيئة وسقطة آدم ، ولما كانت حرفة السحر تتضمن رفضا لما يعد أسمى الصفات البشرية ، فلا غرو اذا كانت النساء أول من تعرض للشبهات • فالنساء بحكم فطرتهن وجوهرهن أكثر استعدادا للغل والخضوع للشهوات ، والشر بوجه عام ، وهن أقل قدرة على التعقل من الرجال ، ولكنهن رغم ذلك قادرات على اثارة الهلع فى قلوب الرجال (!) • ويرجع هذا الهلع الى جملة مسببات • فبحكم قيامهن بعملية حمل أرواح فى بطونهن ، وبحكم الطمث ، فهن يملكن ــ بالقوة ــ قوى غريبة وخطيرة ، ويستشهد شاتل وودجريف بما قاله بلينى (*) فى وصف المرأة فى فترة الطمث : « اذا لمس أية شجيرة غلال منتصبة القوام ذبلت ولن يرجى منها اى خير ، ولو نظرن الى سيف أو سكين ، أو أية آلة حادة ، خفت بريقها وضاع اثرها • ويحدث شىء مماثل للبياض الناصع للعاج • وللنحل الذى يموت فى خلاياه ، واصابة الحديد والصلب والنحاس بالصدأ ، اذا تصادف ولمست أيديهن القميئة المسممة النتنة هذه الأشياء » •

ولقد ادركوا تناظر هذه المظاهر المميزة بالصفات الضارة للمرأة فى فترة الطمث هى والصفات المعروفة عن الساحرة • وتناسب هذه الصفات جميع النسوة الناضجات فى بعض الأوقات • بيد أن هذه النظرية كانت تاريخيا تخص ناحية بالذات ، أكثر مما يوحى ما قاله شاتل وودجريف •

ولقد أشار بلينى نفسه من خلال الفقرة لا الى آثار الاحتكاك باحدى النساء فى فترة الطمث ، ولكنه اشار الى التاثر أو لمس دم الطمث نفسه (**) وترجع الترجمة التى استشهدنا بها الى القرن السادس عشر أو القرن السابع عشر ، وان كان اسم مصدرها لم يأت ذكره ، وكان هذا التحريف هو الذى نقل الآثار الشريرة لسائل الطمث ، الى المرأة ذاتها ، وليس من الوهم الظن بأن مرد هذا التحريف هو شدة مقت النساء فى هذه الحقبة •

(*) Pliny (٢٣ ـ ٧٩ م) العالم الرومانى والذى ظلت موسوعته الطبيعية هى اكبر مصادر العلم حتى القرن السابع عشر •

(**) Mulierum effluvio.

وترجع خشية النساء الى توهم كونهن مصدر اضطراب المجتمع البطريركي ، ولا يقتصر الأمر على الخوف من النساء الحائضات ، ولكنه ينصب أيضا على النساء باعتبارهن يقمن بحمل الأطفال ، فليس بمقدور الرجال التحقق من صحة بنوة أطفالهم الا اذا تحكموا في جميع مظاهر حياة نسائهن وأجسامهن ، وكم تثير النساء الرعب حتى أثناء العملية الجنسية • فهناك أساطير تروى عن اشتهار المرأة بعدم الارتواء الجنسي ، لكونهن متلقيات أكثر من كونهن صاحبات دور فاعل موجب • وبوسعهن تقبل كل ما يجرى لهن سواء رضين عن ذلك ، أم لم يشعرن بأى رضاء • ولما ساد الاعتقاد بأن النساء من أثر عدم شعورهن باشباع شهواتهن قد يتسببن فى شرور الرجال ، أو جعلهم موضع سخرية لضعفهم الجنسى ، فقد زعم أن الساحرات قادرات على اصابة الرجال بالعنة ودفعهم للبحث عن الاشباع فى المواخير فى صحبة الشيطان والحيوانات ونوعية الذكور الذين يمكن غوايتهم أيضا ، ولقد أدلى الملك جيمس السادس بقول مماثل للنظرة السائدة عندما تحدث عن أسباب اعتبار النساء أكثر تعرضا للاشتغال بمهنة السحر من الرجال :

« السبب بسيط •• فلما كان جنس النساء أكثر هشاشة من الرجال ، لذا فمن الأسهل وقوعهن فى حبائل الشيطان • وقد أثبت صحة هذا الرأى خداع الحية لحواء منذ بدء الخليقة • ومنذ ذلك الحين ، توطدت أواصر المحبة بينهما (الشيطان والمرأة) » •

ولعله من الجدير بالملاحظة أن النمط النموذجى للساحرة هو النقيض المعاكس للنمط النموذجى للقديس أو القديسة ، فالساحر عن طريق علاقته الخاصة بالشيطان يعرض معجزات زندقية • أما القديس فيعرض بفضل علاقته الخاصة بالله معجزات فاضلة ، وفى أوج عهد القديسين (القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر) حدث ارتباط بين القداسة وجنس الذكور ، مثلما حدث ربط فيما بعد بين حرفة السحر والاناث • فالنموذج النمطى للأنثى يتصف بالقوة فى حقيقة الأمر مما دعا فى بعض عهود الى اعتبار كلمتى « امرأة » و « ساحرة » مترادفتين ، وفى روسيا فى القرن الثانى عشر ، عندما تعقبت السلطات السحرة فانها اكتفت ببساطة بالتنقيب بين النساء الروسيات • وفى لانجدورف ١٤٩٢ ، اتهموا الجميع عدا اثنتين من البالغات بالاشتغال بالسحر •

ويفسر وجود ٢٠٪ من الذكور بين من اكتشفهم مطاردو السحرة على أنحاء شتى • فقد اعتقد مونتر أن من اكتشفهم فى بحوثه من السحرة الذكور أميل الى الزيادة فى المناطق ذات التاريخ المضطرب العامرة بأحداث

السحرة والهرطقة ، واكتشف ميدلفورت ان المشبوهين الذكور ممن يتهمون بارتكاب جرائم أخرى الى جانب ممارسة السحر . فبالمقدور اعتبار المشبوهين الذكور مصدر دخل للسلطات ، ولهذه الحالة ما يشبهها فى اسكتلندة ، فنظام الزواج من أقارب الأب السائد فى اسكتلندة ، والذى تحتفظ فيه الزوجة بكنية زوجها ، يصعب تحديد الحالات التى كان فيها المشبوهان مقترنين عن طريق الزواج . واتضح أن عدد المشبوهين الذكور الاسكتلنديين متأرجح . ولكنه على الجملة يناهز خمس (بضم الخاء) المجموع الكلى .

العقد	اناث	ذكور	النسبة المئوية
١٦٥٠ ـ ٩	٣٠٨	٥٥	١٥ر٢
١٦٦٠ ـ ٩	٥٧٧	٧٧	١١ر٨
١٦٧٠ ـ ٩	١٦٢	٢٩	١٥ر٢
١٦٨٠ ـ ٩	٣٢	٣	٨ر٦
١٦٩٠ ـ ٩	٣٦	١١	٢٣ر٤
١٧٠٠ ـ ٩	٦٣	١٣	١٧ر١

واذا تغاضينا عن السنوات التى انخفض فيها عدد السحرة ، مما قلل من أهمية دورهم ، سيتضح أن نسبة السحرة من الرجال قد انخفضت بشكل حاد خلال السنوات العجاف التى شاع فيها الذعر ، وفى العهود الأهدأ تراوحت نسبة المشبوهين الذكور بين ٢٠٪ و٢٧٪ . وأثناء فترات تفشى الأوبئة انخفضت الى نسبة تتراوح بين ١١٪ و ١٢٪ . وعندما اشتد التهافت على السحر ، كانت النساء غالبا هن أول من لبى النداء ، وهذا الاتجاه يتعارض مع ما اكتشفه ميدلفورت فى جنوب غرب ألمانيا ، ولقد لوحظ ذلك ، وان كانت علته لم تتضح ؟ فالظاهر أن السحرة الذكور يحتاجون لبعض الوقت لاكتساب الشهرة والخبرة ، وانه خلال الأزمات ، عندما تظهر حاجة ملحة للبحث عن السحرة كانت جهات الاتهام تلجأ الى الأساليب التقليدية المحفوظة ، والظاهر أيضا ، وكأن السحرة الجناة عندما كانوا يتعرضون لضغوط للاعتراف بأسماء أعوانهم ، كانوا يظنون أن ذكر أسماء نسوية سيجعل اعترافهم أقرب الى الاقناع .

وبغض النظر عن طريقة تقديرنا لهذه التقلبات ، فلا يخفى أن عدد المشتغلين بالسحر من الرجال يفوق ما اكتشفه ماكفارلين فى مقاطعة اسكس ، غير أن « سومان » عندما فحص الالتماسات التى رفعت لبرلمان باريس ، اكتشف أن نصف الملتمسين من الرجال ، واكتشف ميدلفورت

(فى جنوب غرب ألمانيا) وعونتر فى سويسرا ، أن النسبة الاجمالية تتماثل هى والنسبة الاجمالية فى اسكتلندة . وربما بدت النسبة المنخفضة للسحرة الذكور فى انجلترا غير مألوفة نوعا ، وتدل النسبة الكبرى للمشبوهين فى اغلب أنحاء أوروبا على أن مهنة السحر لم تعد وقفا على الاناث ، ولو كان ذلك كذلك لهان الأمر ، ولكن علينا أن لا تغفل أن الصفتين الأساسيتين اللتين يتميز بهما المشتغل بالسحر وهما الغل والقوة الخارقة من خصائص الآدميين عموما ، أكثر من كونهما خاصيتين أنثويتين ، غير أنه من بين كل خمسة أشخاص تنسب اليهم هذه الصفة ، يوجد أربعة على الأقل من النساء ، فحرفة السحر اذن ليست من الحرف المرتبطة بصفة فطرية بجنس بالذات ، ولكنها من الحرف التى نسبت لأحد هذين الجنسين .

وهناك مشكلتان متمايزتان تخصان هذه الناحية ، الأولى تخص من أمكن التعرف على هويتهم فاما كانوا زوجا أو اخا للانثى المشبوهة ، أو من الأشرار سيئى السمعة ، كما هو الحال فى القارة الأوربية ، وفى حالات قليلة من الدعاة الذين يعيشون منعزلين عن الآخرين . وبالمقدور رد الاختلاف بين اسكتلندة وانجلترا فى نسبة الذكور المتهمين الى أن انجلترا لم تجر سوى القليل من المحاكمات الجماعية التى يستطاع فيها الخلط بين الأقارب الذكور ، وأيضا لأن الدعاة فى انجلترا أقدر على الافلات من اتهامهم بممارسة السحر .

وعلى الرغم من امكان المحاجاة والقول بأن جميع النسوة ساحرات بالقوة ، فمن الناحية الفعلية ، كانت هناك نوعيات معينة من النساء يخترن لهذه المهمة . والأصح هو القول بأنهن كن يخترن أنفسهن . وفى اسكتلندة بالاستطاعة تصنيف من وجهت اليهم تهمة الاشتغال بالسحر الى أربعة أصناف ، وان كانت هذه القسمة ليست دقيقة بدرجة كافية ، فأولا ــ هناك من لم يعترضوا على سمعة الانتماء لهذه الحرفة ، بل وربما اعتبروها شرفا يرفع من مقامهم وسلطانهم فى المجتمع ، ثانيا ــ من يعانون من وهم الخضوع للشيطان ، ثالثا ــ من أقروا بالذنب عندما وقفوا أمام محاكم التفتيش أو عند محاكمتهم . ورابعا ــ وأخيرا ــ المقتنعون ببراءتهم ، وتمسكوا ببراءتهم حتى النهاية ، أو اعترفوا خوفا من التعذيب أو تهديدهم به . وتتماثل جميع هذه الحالات فى اثارتها للاهتمام من ناحية صلتها بصورة الساحرة فى المجتمع ، وان كان من رحبوا بالقيام بدور الساحرة يثيرون الاهتمام أيضا لمن يبحث عن مدى اجتذاب مهنة السحر للنساء .

وتتكشف هذه الجاذبية واضحة عندما نتساءل لماذا كان من خضعن لهذا الاغراء من طبقة الفقراء ، وبصرف النظر عن الحقيقة الواضحة بأنه من الأيسر – اجتماعيا – توجيه الاهتمام الى الأقل مقدرة على الدفاع عن نفسه ، فان ممارسة السحر كانت أشد جاذبية للمعسين من الفقراء ، ولقد أشار توماس الى أن الساحرات الانجليزيات اللاتى كان انتماؤهن للطبقات الدنيا أكثر من مثيلاتهن من الاسكتلنديات – كن من بين من شعرن بالعجز التام • فلقد حرمن من القنوات المعتادة لتحقيق ذاتهن ، ولم يكن باستطاعتهن تحسين أحوالهن • ويرى توماس أن ممارسة السحر قد بدت لهن وسيلة للارتقاء ، عندما أخفقت سائر السبل الأخرى • وأضفى الخوف من ممارسى السحر القوة على من اعتقدن أنهن ساحرات ، وتعد سمعة الاشتغال بالسحر احدى الوسائل الميسورة لتعديل مسار من تبتغين شغل موضع أكثر تميزا • وفوق كل ذلك ، فان الاشتغال بالسحر قد تراءى لهن من السبل المباشرة لتحقيق النفع لهن ، وعلى الرغم من أن ما يقال عن التعاقد مع الشيطان قد قام بدور كبير فى ممارسة الانجليز للسحر ، الا أن توماس خصه بمكانة أقرب الى الصدارة بين بواعث الاشتغال بالسحر عند الانجليز عندما كتب عن سيكلوجية « الوعى الذاتى للسحرة » • ولقد كشف أيضا من اقترفوا ما وصف على خير وجه « بالجريمة الفعلية » الخاصة بالتعاقد مع الشيطان (يعنى من اعتقدوا واعين بارتكابهم أفعالا أثيمة) ، يعنى جرائم اجتماعية ، واعتقدوا أيضا أنهم قادرون على ذلك بحكم اقترابهم من الشيطان (طبقا للعقد المبرم بينهما) كشفوا فى اعترافاتهم الطبيعة الدقيقة للوعود التى وعدهم بها الشيطان ، وعندما نركز على ما يجرى فى المجتمع الزراعى السابق للصناعة فى انجلترا واسكتلندة ، فاننا نبتعد عن العقود الأرستقراطية الكلاسيكية على طراز الدكتور فاوستوس حيث كانت الصفقات تعنى تقديم منح خلاقة كبرى فى مقابل الروح الخالدة للفرد • ففى نظر الشيطان ، لم تبد القيمة الاقتصادية لروح فلاح من القرن السابع عشر بالغة الأهمية • فعند هؤلاء الأشخاص الذين تم التعبير عن الأمل عندهم فى صورة بالغة الحذر ، فاننا نلقى أنفسنا فى عالم من الحرمان النسبى ، فلم تكن نساء انجلترا فى القرن السابع عشر ممن عشن على هامش المجتمع تتوقعن أن تؤهلهن أرواحهن لكى يرتفن فى الحرائر والنفائس • وبدلا من ذلك فقد قلن ان الشيطان لم يعدهن بأكثر من التحرر من العوز والفقر المدقع ، وقال لهن : « لن تشعرن بالحاجة قط » وهذا وعد يطابق جميع الحالات •

واستعملت ساحرات اسكتلندة بكل دقة نفس المصطلحات السائدة فى انجلترا ، ولكن لما كان « التعاقد » قد اتخذ مظهرا أضخم لذا فقد

اعتيد تصوره على نطاق أوسع . وتماثلت وعـود الشيطان فى أول مثل جاء ذكره فى القضايا الاسكتلندية وصورتها بعد أن وعن أثره فى المخيلة الجماعية ، وروى لنا جون فين كيف وعده الشيطان بالكف عن المطالبة بأى شىء . وفى ١٦٦١ ، تكرر ذات الشىء ، فقد وعد الشيطان مرجريت بريزون « بأن تكف عن المطالبة بأى شىء » ، والأمـر بالمثل فيما يتعلق بالنيزابث بـلاكى « التى أخطـرت بأن لا تطـالب بأى شىء » ، وأبلغ الشـيطان أيضـا أجنيس بيجافى وجانيت جيبسـون « بأنهما جسـدان تعسان غارقان لآذانهما فى الوحل ، واذا هما عملتا فى خدمته سيعطيهما كل شىء ، ويدفعهما الى عدم المطالبة بأى شىء » بل لعله أغرى مرجريت بورتيوس بما هو أكثر « وبكل المتع الموجودة على الأرض » . ولاحظ توماس أيضـا أن الساحرات الانجليزيات قد عرضت عليهن أحيانا فى صفقاتهن مع الشيطان بعض مبالغ من المال ، اتضح فيما بعد أنها بلا قيمة . وذكرت احدى الساحرات (*) (١٦٦١) أن الشيطان بعد أن وعد هذه الوعود المحدودة نوعا نفحها مبلغ ١٢ بنسا من الفضة اتضح فيما بعد أنها مجرد حصوات من الاردواز .

ومن البيانات الأخرى الدالة على توقعاتهن واحساسهن بما قد يعود عليهن من نفع ، الاعترافات الأكثر احكاما التى تضمنت وصفا لمقـابلات الساحرات . واختلفت الروايات عما كان يقدم من مأكولات ومشروبات فى هذه اللقاءات . ففى بعض الأحيان ، وصفت بأنها كانت تثير القرف والتقزز ، لا سيما فى المناسبات التى كان الشـيطان يتصور كشخصية شرسة فى معاملته لأتباعه ، الى حد عدم تردده فى الاقدام على ضربهم أو ضربهن اذا أخفقوا أو أخفقن فى تنفيذ طلباته الشريرة . والأغلب هو أن تنحصر هذه المأكولات والمشروبات فى الأصناف التى توجد فى الأسواق المألوفة للقرويين كفطائر الشوفان واللحوم .

وبين الأسباب الأخرى التى تجتذب النساء لممارسة السحر بعض مؤثرات أخرى ، غير الأمل فى تخفيف وطأة الفقر . ويعد تفسير امرأة الجونجا (**) فى افريقيا الذى ورد فى لقاء باحدى السيدات المتزوجات الفقيرات صدى لما جاء فى كتيبات القرن السابع عشر فى أوربا . فعلى الرغم من أن بعض النساء أوردن دوافع خاصة ، فان احداهن أجابت على ذلك بقولها : « لأننا شريرات » . وتشير الكاتبة التى أجرت هذا اللقاء الى أنه بينما توجد بعض مقامات قد تدفع الرجال الى القتل ، الا أن هناك حالات قليلة قد

(*) من Dalkheit (١٦٦١) (**) Gonja.

تلجأ فيها النسوة للعدوان بطريقة مشروعة اذا تمكن من ذلك • ففى حالات التوتر المنزلى والضيق التى يلجأ فيها الرجال للعنف ، تستعين فيها النساء بالسحر • وربما تساوت الساحرات من الاناث فى المحاكم الاسكتلندية فى القرن السابع عشر هن والذكور فى عدد الاتهامات بالقتل وسفك الدماء • ان هذا يرد على ما يتعرض للنسيان أحيانا فى عمليات التحليل الخاصة بالعلاقة بين المضطهِد (بكسر الهاء) والمضطهَد (بفتح الهاء) • فالنساء لسن أفضل خلقا من الذكور المهيمنين مثلما لا يعد الفقراء أفضل خلقا من أصحاب الملكيات المسيطرين • وكل ما هناك هو كونهن اقل تمتعا بالقوة (السطوة) • وثمة زاوية اخرى تتبع الدوافع السيكلوجية أثارتها وارنر (*) فى احدى رواياتها • فقد رأت فى ممارسة السحر نوعا من المغامرة والاثارة اللتين تستبعدان عادة من حياة المرأة • وربما لجأت النسوة الى السب واللعنات للتفتيش عن العدوان ، واثبات قوتهن ، والى الاستغراق فى المظاهر الفانتازية لتلوين حياتهن •

لقد كانت النسوة اللاتى سعين للاشتغال بالسحر أو توجن كساحرات دون اختيارهن من الفقيرات ، ولكنهن لم يكن فى أسكتلندة دائما وحيدات • فغالبا ما تبين أن النساء التى تركزت تقليديا عليهن أصابع اتهامنا بالاشتغال بالسحر لم يكن من بين الفقيرات لكونهن أرامل أو وحيدات بلا عائل أو مورد مستقل للاعاشة ، ولكنهن كن متزوجات بأناس يتضورون جوعا • ومرة اخرى تقول ان الأرقام التى لدينا عن الحالة الزوجية لا يرتكن اليها ، ولكنها أفضل من بيانات الحالة الاجتماعية • فحوالى نصف من دونت حالتهن الاجتماعية كن متزوجات بالفعل عندما قبض عليهن ، وكان بعضهن وحيدات • ولكن الوحدة بهذا المعنى لا تبدو عنصرا هاما من مقومات الساحرة الاسكتلندية • كما ان قبح المنظر لا يبدو ذا أهمية كبرى • ولقد وجه ماكفرلين الانتباه الى النموذج النمطى لبشاعة منظر الساحرة ، ولكن توماس استبعد اهميته • وربما ساعد وجود أدب شعبى عن السحر فى انجلترا ، يكاد أن لا يكون موجودا فى أسكتلندة على جعل عامل المظهر الشخصى ذا اهمية أكبر هناك • ولا شك ان نمط المرأة العجوز القبيحة المنظر موجود باسكتلندة ، ولكن ليس هناك دليل قوى يربط هذا الطابع بالفعل بالمتهمات بالاشتغال بالسحر •

ومن ناحية السمات الشخصية باعتبارها مقابلة للخصائص الاجتماعية ، لم يبق لدينا الا الاعتراف بوجود تنوع فى الشخصية • وهذا تصور شائع ، ومن الصعب التحقق من صحته بالاستعانة بالتاريخ •

(*) Warner. فى رواية Lolly Willowes

وربما كان بمقدورنا أحيانا التعرف على سمات الشخصية فى أشخاص بالذات • غير أنه من العسير عادة الحكم بانحرافهـا بالمقارنة بالسلوك المعيارى للعصر • وقد لاحظ الشاعر الالمانى هاينه « فقدان الشخصيه » لأهميتها السيكلوجية الضيقة بعد أن تزايد شحنها بالمضمون الاجتماعى ، وأصبح فهمها يتطلب معرفة المجتمع الذى نشأت فيه ، والدور الذى فرضه عليها المجتمع ، وأوعز لها بالقيام به • وبوسعنا ملاحظة بعض الخصائص الشخصية للساحرة ، وان كنا غير قادرين على معرفة هل كانت هـذه الخصائص من صفات جميع نساء القرن السابع عشر من الزمرة القريبة من قاع الهرم الاجتماعى السياسى الاقتصادى •ولقد اعترف بهذه المشكلة فى حينها ، واستغلت كثيرا فى دفاع المحامين • فلقد حاجى المدافع الموفق عن احدى المتهمات ضد شهادة ادعى صاحبها أنه قد تعرض للسحر بعد أن صرخت فى وجهه المتهمة فقال : « انه لا شئ أثار ضيقه غير الجعجعة والرطانة الشائعتين بين النساء عند استثارتهن من قبل جيرانهن ، وبخاصة من قبل النساجين باعتبارها أشياء مألوفة عند شعور النسوة بالغضب » •

على أنه بعد ذكر كل ذلك فالظاهر أن الصفة الشخصية الأساسية هى سلاطة اللسان والتحفز والغضب • فلدى الساحرة الخاصية الأنثوية الاسكتلندية ، يعنى توقد الذهن ، والاصرار على عدم التراجع ، أو الرجوع للحق ، والميل للمشاجرة • فاذا لم يتوافر لاحداهن الميل لسب الآخرين ، كان معنى ذلك أنهـا بريئة من أى اثم ، ولا تنتمى لفئة السـاحرات • وما ينسب للساحرات من ذلاقة لسان ملفت للنظـر بدرجة ملحوظة • فلقد اتهمت احداهن بالسحر من قبل امرأة أخرى لأنها قالت لها « عمى فى عنيكو جميعـا خصوصا بنت الذين دى » • وقالت أخرى فى موقف مماثل : « روحى فى داهية » •••• وهددت أخرى من اتهمها بالقول : « لو كنت ساحرة حقا لخطفت روحك قبل أن تخرج مثل هذه الكلمات من فمك » •••

ولربمـا كانت الساحرة لا تتمتع بمكانة اجتماعية أو اقتصـادية مستقلة • ولكن أهم عامل كان يستحث على اتهامهن بالسحر هو رفض الالتزام بالاحترام والاحتشام عندما يتطلب الموقف ذلك • ولقد كن يتصفن بروح عدوانية صائلة عند تعاملهن مع المتسـاويات معهن فى المقام من أقاربهن •

بيد أن القدرة على استحضـار نمـوذج ثابت للملامح المشتركة للساحرة ، لا تمثل أكثر من جانب واحد من المشكلة ، فبالاستطاعة وصف نموذج الساحرة بأنهـا امرأة متزوجة متوسطة العمر من الريفيـات من الطبقة الدنيا ، ومن المعروفات بسلاطة اللسان والبذاءة • أما المشكلة

المتعلقة بتعدد النماذج النمطية فترجع الى قصور الاستعانة بها عند التفسير ، لأن هناك عددا كبيرا من الساحرات الاسكتلنديات لا يتواءمن مع النموذج النمطي الآنف الذكر · ومن الغريب أن لا تتهم أية امرأة من بين العدد الهائل من النسوة اللاتي طابقت المواصفات حالتهن بالسحر ، أو أمكن التعرف عليهن اعتمادا على هذه الأوصاف · وفي هذه النقطة ، فلعل نظرية « الأوصاف » التي جاء بها علم الاجتماع تحقق شيئا من النفع ، باعتبار هذه النظرية تشدد على العناصر الدينامية في عملية التعرف ، ومن ثم فانها تكشف الحالات التي تنحرف اجتماعيا عن الأوصاف المحددة · فهناك تفاعل متواصل بين الفرد والمجتمع · وفي صميم طريقة الأوصاف ثمة تشديد على التيارات المتحركة المتغيرة ، لأن الانحراف لا ينظر اليه كحالة ساكنة ، وانما كحقيقة دينامية للتفاعل الاجتماعي ، لا تتوقف عن تشكيل واعادة تشكيل العمليات الدينامية · ويقال ان هذه الحالة تحدث في ثلاثة مستويات من الفعل الاجتماعي : (أ) انشاء القاعدة الجماعية ، (ب) التفاعلات بين الأشخاص · (جـ) العمليات التنظيمية ·

فبغير انشاء « القاعدة الجماعية » التي تنظر بموجبها الى ممارسة السحر على أنه اساءة أو جريمة ضد المجتمع (١٥٦٣) ، وطبيعة اعادة تعريفها ، أثناء محاكمات (١٥٩٠ ــ ١٥٩١) وتسميتها « بالخيانة » ما كانت لتظهر حالات مطاردة الساحرات في اسكتلندة · وبالاستطاعة التوسع في شرح هذه الحجة ، والقول ما كانت لتوجد ساحرات تابعات للشيطان - ولقد اختفت بالضرورة هذه النوعية من الساحرات من أعالي اسكتلندة أثناء حقبة المطاردة ، واختفت اختفاء مطلقا في أواخر القرن السادس عشر · وانقسمت الساحرات الى تخصصات مختلفة · فكانت هناك مشتغلات بالمداواة ، وقارئات طالع ، ومتخصصات في التسميم ، وصاحبات أعين شريرة ، وشتامات · وكان بالاستطاعة عند تسمية كثيرات ــ خصوصا المقتدرات في الشتائم ــ بالسحرة · والاختلاف بينهن وبين ساحرات الساحل الشرقي في القرن السابع عشر ، وساحرات الأراضي الواطئة مزدوج · فأولا ــ لقد تغيرت صفة الساحرة ، وتحولت الى معنى يجمع بين التزمت ومعاداة المجتمع عن بكرة أبيه · فلم تعد الساحرة الجديدة مجرد عدوة لأفراد معينين أو حتى لمقاطعة ما ، ولكنها أصبحت عدوة للمجتمع بأسره ، وللدولة بل ولله · ثانيا ــ أدى وجود المستوى الثالث من الفعل الاجتماعي ، وأيضا العمليات التنظيمية المستحدثة الى جعل عملية السحر أكثر افادة للمجتمع · لعل هذين العاملين هما اللذان أوجدا دورا آخر على المستوى الثاني ، يعني الخاص بالعلاقات الشخصية بين الأفراد ·

وفى عملية تحقيق شـــهرة فى المجتمع ، هناك عنصر هام يحقق اتصالا بين الوصف الساكن لأنماط المجتمع والشخصية الأكثر احتمالا لاجتذاب الاتهام بممارسة السحر والتعرف على شخصية الأفراد الذين اتهموا بالفعل الى المحاكمة . هؤلاء هم أصدقاء المتهم ، وأقاربه ، وأعوانه ، فلا وجود لما يسمى الارتبـاط بشخص ما ثبت الاشتباه فيه بالفعل لكى اتثبت عملية « الأوصاف » صحتها . ولقد سبق أن تحدثنا عن حالة ابنة أجنيس فينى وغالبا ما يكون قد أطلق عليها اسم « سليلة السحرة » (*) فى المرحلة الأولى ، بعد أن اعتقد أن قوى الشر تنتقل من الآباء والأمها الى الأبناء (ولا يتوافق مثل هـذا الرأى بســهولة مع فكرة التعاقد مع الشيطان) . وتمثل هذه الحالات التى ألقى الضوء عليها أمثلة حوكمت فيها الأم والابنة سويا (فلولا ذلك لتعذر التعرف الى صلة القرابة بينهما ، عندما تكون الأم قد احتفظت باسمها ، بينما تسمت الابنة باسم الأب) . وهناك قصة تروى عن أم وابنة قدمتا للمحاكمة ، وبعد ذلك بسنتين وفى اسكتلندة أيضا أعدمت امرأة مجهولة وابنتها سويا . ولابد أن تكون هناك حالات أكثر من ذلك انتقلت فيها صفة الساحرة من الأم الى ابنتها وترتب على ذلك اما اقتران هذه الصفة بالابنة الى الأبد ، أو وجه الاتهام اليها بحكم هذه الصفة فى تاريخ لاحـق . نعم لقد كان لقب « سليلة السحرة » من المصطلحات المعتادة الشائعة فى حياة الريف .

وهناك صلات أخرى لها أثرها أيضا . ففى ١٦٢٩ ، كلف الشريف هاديجتون بمحاكمة جـون كارفرا وزوجتـه اليسون بورثويك وشقيقه توماس كارفرا ، ووجه اليهم الاتهام أيضا لانهم استشاروا مرجريت هاملتون وبرنى كارفرا الذى كان فيما يظن من الأقارب الآخرين ، وقد أحرق بالفعل لاتهامه بالسحر . والفريق المؤلف من زوج وزوجة من الحالات الشائعة فى عالم السحرة . ففى غرب لوثيان فى فبراير ١٦٢٤ ، حوكمت اليزابث باريس هى وزوجها . وفى الشهر التالى حوكم وليم فالكونر وزوجته برفقة مجموعة أخرى من السحرة . وهناك حادث آخر قرب أدنبره ١٦٥٥ ، شنق فيه وليم بارتون وزوجته ثم حرقا . على أن المعرفة الشخصية قد تكون مبررا قويا أيضا لتوجيه الاتهام بالسحر . فعندما حوكمت اليزابث ماكسويل ١٦٥٠ ، زعم أنها كانت شريكة لامرأة حرقت قبل ذلك بثلاث سنوات . وأعتقد أن هذه الحالة من العادات الشائعة فى « كار » السحرة . غير أن مثل هذه الصلات والروابط لم تكن أكثر من مؤثرات عابرة فى خلق السحرة . اذ يحتاج ذيوع الشهرة عادة لبعض الوقت ، ويعد مسألة ديناميةٍ قوامها التفاعل الاجتماعى بين الساحرة وجيرانها ، وأن يقترن ذلك بتعزيز

(*) Witches get.

كل طرف بانتظام للطرف الآخر . ولعل أجنيس فيتي ، والتي تحدثنا عن قدرتها على صب اللعنات والبذاءات قد ضربت مثلا كلاسيكيا للنقلة من التسمية الأولى الى التسمية الثانية (قبول اللقب الى النهوض بالدور المصاحب للقب) عندما قالت « يوم أتحول الى ساحرة حقا ، ستهتدون الى مبرر أفضل لتسميتي بهذا الاسم » .

وللأسف ليس بمقدورنا أن نذكر سوى القليل عن المرحلة المبدئية البالغة الدقة في الطريق الى اكتساب السمعه السيئة بالانتماء الى طائفة السحرة ، لأن تقارير مثل هذه الحالات تضم عادة مجموعة من الاتهامات يزعم أنها وقعت في فترة زمنية ، ولكنها جمعت بالتأكيد في لحظة من الزمان . وأحيانا تعرف تواريخ الآثام التي ارتكبت ، ولكن ربما تكون بعضها قد اعتمدت على التذكر أو رئيت في ضوء آخر بعد أن تكون السمعة قد توطدت أو استقرت . وهذا مجال آخر من المجالات التي تساعد فيها أية دراسة موضعية مكثفة علي القاء الضوء بعد مضاهاة الشكايات الباكرة من السحرة في محاكمة كيرك بالقضايا التي عرضت أخيرا على المحاكم .

وتختلف من حالة لأخرى المدة الزمنية التي استغرقها ذيوع شهرة المشتغلين بالسحر . وهذا عامل يدعم ما يقال عن ان كثيرا ممن اشتهروا بممارسة السحر استطاعوا العيش بعد أن كشف أمرهم ، ثم ماتوا في فراشهم ميتة طبيعية حتى ابان القرن السابع عشر . وعاش بعض السحرة ممن اتهموا في نهاية المطاف ، وهم يحملون لقب الساحر لمدة تكفي لذيوع صيتهم كمشتغلين بالسحر . ففي احدى الحالات (١٦٣١) استمر ووكر الساحر يمارس عمله . وعرفت جانيت تيلور التي اقصيت عن سعرلنج ١٦٣٤ باسم « ساحرة مونزا » . وعرفت أخريات بأسماء مستمدة من صفات شاذة كان من المستطاع أن تطيح بهن الى هامش المجتمع . ولدينا مثلا ميج الطرشاء (*) التي ساعدت اصابتها بالصمم على ذيوع اسمها . وحوكمت بصحبة أربع ساحرات أخريات في برويك ١٦٢٩ . وأغرب من ذلك حالة رجل اسمه ارشيبالد وات من لانكشير ، الذى عرف باسم « نعل حذاء حليف الشيطان » (**) ! .

وهناك آخرون استمرت شهرتهم أمدا طويلا دون أن يعرفوا بلقب خاص . وعاش عديدون ، بعد أن ذاعت ألقابهم الخاصة ، أو ربما لم تطلق عليهم أية ألقاب - يتمتعون بالشهرة سنوات عديدة قبل أن يقدموا في نهاية الأمر للمحاكمة . فرأينا مثلا جانيت لايت (١٦٢٨) من نيدري قرب

(*) Delff Meg.

(**) Sole the Patleia Warlock.

ادنبره تعترف أنها استمرت زهاء ثمانى عشرة سنة أو يزيد « تستشير الشيطان وأنها ودت له اعتباره ، واستغنت عن مراسم التعميد ووهبت نفسها للشيطان » • أما وليم كريشتون فيقول (١٦٤٨) بعد أن مر بفترة عسيرة ، وبعد أن عاود القسس ، أقدم على الاعتراف بأشياء تافهة ، وانتهى الأمر بتعاقده مع الشيطان لمدة أربع وعشرين سنة يبقى فيها تحت امرته ، وما زال حتى الآن فى هذه الخدمة •

ان نظرية « الأوصاف » قد تنقلنا بعيدا فحسب اذا حاولنا تصور لماذا انتخب أفراد بالذات ممن اشتركوا فى الصفات التقليدية هم والآخرون لكى يوجه لهم الاتهام • ان هذه النظرية توضح لنا ما يحدث خلال مرحلة تعزيز صفة السحر • ولكن اذا إستبعدنا جانبا ما حدث عند اشتغال بنات الساحرات بمهنة أمهاتهن ، فاننا سنرى أنها لن توضح لنا كيف بدأت عملية السحر • وليس بمقدورها فى الملاذ الأخير أن تثبت أكثر من أن هؤلاء الافراد قد وجدوا فى الموضع الخطأ والزمان الخاطىء •

وعندما نرتد من طريقة اختيار الفرد الى الخصائص الكلاسيكية أو التقليدية سنرى استمرار وجود مشكلة تتعلق بالعلاقة بين نوعية الشخص المتهم بممارسة السحر وازدياد اضطهاد المشتغلين بالسحر ، فسنرى بعض أدلة تشير الى أن هذه العلاقة مباشرة • فمطاردة السحرة مرادفة لمطاردة النساء ، أو على اقل تقدير مطاردة للنساء اللاتى لا تتجاوبن هن ونظرة الذكور الى السلوك الذى يتوجب على المرأة اتباعه • ومن الأمثلة المنقولة عن الانثروبولوجيا حالة النوب (*) فى عشرينات القرن العشرين • ولقد ذكر «نادل» كيف كانت النسوة تشتغلن باقراض المال والتجارة • وكان أبناء النواب فى كثير من الاحيان من المدينين لهن • وعاشت هؤلاء النسوة حياة مستقلة ، فكن يخترن عشاقهن ، وقلما أنجبن أطفالا ، وهذا يعنى تحديهن للمثل الأعلى التقليدى للنسوة المشتغلات بخدمة الرجال والأطفال ، ومن هنا جاء توجيه الاتهام لهن بالاشتغال بالسحر •

ولا يتوافر لنا ما يكفى من أدلة لتقرير هل كانت مكانة المرأة تتغير تغيرا جذريا فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر والقرن السابع عشر على غرار المثل الأكثر تحديدا وخصوصية الذى نوه به نادل ؟ لقد قيل ان مطاردة السحرة كانت بمثابة هجوم من الذكور الممارسين لمهنة الطب حديثا للاناث ممن يمارسن العلاج • وهناك قدر من الأدلة المؤيدة لهذا الرأى • ففى اسكتلنده ١٦٤١ عند التصديق على منح امتيازات للجراحين فى ادنبره

(*) Nupe.

لوحظ وجود نسوة غير مؤهلات تمارسن عمليات الجراحة بطريقة غير مشروعة فى المدينة ، وأمكن التعرف على عدد من المشتبه فى ممارستهن للسحر أثناء اشتغالهن بالعمل كقابلات • بيد أن الصلة ليست مباشرة بما فيه الكفاية • فلقد حدث اغتصاب مهنة القابلة من قبل الذكور فى القرن الثامن عشر ، بعد أن انتهت عملية مطاردة السحرة • وتركزت الاعتراضات على قيام الاناث بعملية المداواة فى المدن حيث تمتع المحترفون الذكور الممارسون للطب بقوتهم ، وحرم اشتغال النسوة بالمداواة ، بيد أنه من غير المقدور رد العدد الكبير من أحداث الاضطهاد الى امتهان الرجال لعملية المداواة •

وهناك حجة مختلفة ترى أن خضوع الزراعة للنظام الرأسمالى قد أضعف من دور النسوة ، وجعله قاصرا على انجاب الأطفـال ، بدلا من الاشتراك فى الانتاج الزراعى • غير أن من يتبعون هذه الحجة لا يستبعد أن يصطدموا ببعض العقبات • فلا وجود لما يكفى من الأدلة لدعم ــ أو ما هو أسوأ للارتياب ــ فى أية نظرية وجيهة عن التاريخ الاقتصادى للنساء• وبوجه خاص فان توقيت هذا التغير الكبير يبدو أنه قد اختلف من موضع لآخر فى أوربا • وحدث فى أغلب الأماكن بعد انتهاء عملية مطاردة السحرة• والقول بأن هذه الحقبة قد شهدت ازديادا فى عدد النساء اللاتى لا عائل لهن من الصعب أيضا التدليل عليه • كما أن عملية مطاردة السحرة لم تكن موجهة فى المقام الأول لهن •

فاذا انتقلنا الى جانب الأيديولوجيا ، سيبدو الأكثر اقناعا هو القول بأن قصة مطاردة الساحرات ما هى فى الواقع الا قصة مطاردة للنساء • فالنموذج النمطى للساحرة لم يكن المرأة ذات الأطفال ، ولكنه كان المرأة المراهقة التى تحيا حياة مستقلة • ولقد طالب الدين فى عصر الاصلاح الدينى والحركة الكاثوليكية المناهضة للاصلاح البروتستانتى ، أن يكون واجب النساء الأول هو المسئولية الكاملة عن ازواجهن • والحق أن الوعاظ قد انحرفوا عن مهمتهم عندما جمعوا بين الرجال والنساء فى مواعظهم • غير أن تقرب الدين من الشعب قد انتزع من النساء باحدى اليدين ما أعطاهن باليد الأخرى ، لأن الصيرورة المميزة للدين قد اتصـفت بشـدة اتباعها للبطريركية اى المجتمع الخاضع لسيطرة الأب • وكانوا يدعون فى طقوسهم وعظاتهم الى اتصاف النساء بالنقص الروحى والمعنوى • ويدعون فى ذات الوقت الى المسئوليات الشخصية الجديدة التى خصصت لهن • وبذلك اتخذت مكانة المرأة شـكل المفارقة وفقا لما تدعو اليـه الأيديولوجية الجديدة •

فلم يسمح باختيار عملية ممارسة السحر الا للنسوة اللاتى يتمتعن بحرية الارادة والمسئولية الشخصية الممنوحة لهن · وتمثل هذه الحالة تغيرا ملحوظا فى مكانة المرأة فى اسكتلندة على أقل تقدير · فحتى العهد الذى صيغت فيه جريمة ممارسة السحر بالطابع الدنيوى ، كانت جرائمهن تلقى تبعتها على الأزواج والآباء ، وكن يعاقبن بالجلد ، الذى اعتبر أنسب عقوبة للأطفال · وعندما أصبحن ساحرات نظر اليهن كمجرمات بالغات يتصرفن على نحو لا يعد الأزواج مسئولين عنه · ومن هنا بالمقدور النظر لمطاردة السحرة كعملية لحماية التراجع(*) ضد ارتقاء المرأة لمرتبة البالغات المستقلات · ان النساء اللاتى كن يتعرضن للاتهام هن اللواتى تحدين النظرة البطريركية للمثل الأعلى النسوى · ولقد اتهمن من قبل الرجال وأيضا من قبل نساء أخريات من اللواتى تجاوبن مع تصور الذكر لهن ، وشعرن بتهديد الاعتقاد بوجود هوية بينهن وبين المختلفات عنهن ·

ان هذا التفسير هو أقرب التفسيرات التى سادت بين مطاردة الساحرات ومطاردة النساء ، لانه اختلف عن هذه التفسيرات الأخرى بمراعاته التوقيت التاريخى الصحيح · ومع هذا ورغم ما بين مطاردة الساحرات ومطاردة النساء من علاقة وثيقة، الا أنهما ليستا متماثلتين تماما، ولا يصح النظر اليهما كظاهرة واحدة متماثلة ، فبينهما درجة من الاختلاف، اذ كان مطلب التوافق الأيديولوجى بكل بساطة أرحب من المطلب الذى يمثل جانبا واحدا من جوانبه ، يعنى الجانب الذى اهتم بمكانة النسوة · وهكذا يكون النقاش الراهن حول العلة المباشرة للتفرد المزعوم لمطاردة النساء فى انجلترا ، والمكانة المتفردة للنساء فى انجلترا قد أسىء تصوره · اذ كانت مطاردة الساحرات غاية فى ذاتها ارتبطت ارتباطا مباشرا بضرورة فرض التوافق الأخلاقى واللاهوتى · أما حقيقة كون نسبة عالية من بين من اختيروا فى هذا المقام كمنحرفين كن من النساء فلا اتصال بينها وبين هذه الغاية الأساسية ·

(★) اشبه بما يقوم به الحرس الخلفى فى المعارك الحربية ·

المراجع

Norman Cohn, Europe's Inner Demons : An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt (1975).

Gustav Henningsen, The Witch's Advocate : Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1614), 1980.

Richard Kickhefer, European Witch Trials : Their Foundation in Popular and Learned Culture 1300-1500 (1976).

Alan C. Kors and Edward Peters, Witchcraft in Europe 1100-1700 (1979).

A. D. J. MacFarlane, Witchcraft in Tudor and Stuart England 1970.

F. William Monter, European Witchcraft (1969).

Keith Thomas, Religion and the Decline of Magic (1971).

الحياة الأسرية الانجليزية

كايث رايتسـون

فى انجلترا ابان القرن السادس عشر والقرن السابع عشر ، كـان الرجال يتزوجون عند بلوغهم أواخر العشرينات من اعمارهم • بينمـا تتزوج النساء وهن فى منتصف العشرينات من اعمارهن • ويعكس هذا النمط الأخير للزواج التى تشترك فيه انحاء كثيرة من اوربا منذ القرن الخامس عشر ، تصور الانجليز ان الزواج ميزة وليس حقا • ويتعين تحقيقه فى سن يكون فيها الرجل والمرأة قادرين على الاعتماد على نفسيهما كنواة لأسرة مستقلة •

ويقال ان الأسرة الانجليزية قد تطورت من خلال ثلاثة أطوار شعورية متمايزة • فبعد أسرة القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر ، التى اتصفت بفتور مشاعرها ، وخضوعها للنظام البطريركى، جاءت حياة اسرية اكثر اتساما بالدفء واقل سلطوية فى أواخر القرن السادس عشر ، والقرن السابع عشر ، وانتهى الأمر بالأسرة « الحـديثة » المتحابة المتعاونة فى أواخر القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر • ويقـال ان الزوجات والأبناء قد منحوا فى كل طور من الأطوار المتعاقبة حرية أعظم ، بعـد أن شاركت الزوجات أزواجهن بنصيب أوفر فى القوة والنفوذ • ولم يقتصر الأمر على اكتساب الأبناء حق الفيتو (الاعتراض) على اية زيجـة تعقـد بطريقة منفرة ، بل واتخـذوا المبادرة فى اختيار رفيق حياتهن او رفيقة حياتهم •

وطبقا لما تقوله كايث رايتسون ، فان هذه الصورة زائفة ، ولا تمثل حقيقة الأسرة الانجليزية ، ولا يمكن انكار وجود تاثير قوى للوالدين فى عائلات صفوة أهل المدن والوجهاء ، عندما كانت الصروح والكيـانات القائمة على المال تتاثر بالزواج • غير انه حتى فى هذه الحالة ، كان بوسع الأبناء اتخاذ المبادرة فى اختيار رفيقة حياتهم او رفيق حياتهن • فلا وجود

نقلا عن كتاب : English Society 1580-1680.
تاليف : Keith Wrightson

لأية أدوار يمكن اكتشافها تدل على حدوث ازدياد فى الزيجات المتحابة ، أو نقصان فى السيطرة على الزوجات والأبناء · اذ يتمتع ابناء الطبقات الدنيا بقدر أعظم من الحرية بحكم تركهم لبيوتهم فى وقت مبكر سعيا وراء الرزق ، واحتكاكهم بدرجة أقل بآبائهم واقربائهم · ويتمتع ابناء الطبقة المتوسطة بالحـــرية ايضا بالرغم من حرصهم على موافقـــة الابوين ، واستشارتهم لهم فى المسائل الوجدانية ، وفى المجتمع الانجليزى فى جملته، قامت حرية الاختيار ، بل والغرام ، بدور أساسى فى الزواج ·

الزواج وفرص الزواج

الزواج ، طبقا لما قاله وليم بركنز « اقتران شرعى لزوجين يعنى رجلا وامرأة فى جسد واحد » · انه حالة مبجلة أمر الله بها فى الجنة لتحقيق غايات رئيسية أربع :

أولا : انجاب ذرية ·

ثانيا : استمرار بقاء الكنيسة ·

ثالثا : اشباع الرغبة الجنسية ·

رابعا : تبادل العون والارتياح الذى يحققه كل طرف للطرف الآخر · ازاء هذه الأسباب جميعا ، يصبح اعتبار الزواج « أساس شتى مظاهر الحياة فى الكومنولث والكنيســة ومدرســة لتعليــم الحياة من شـتى جوانبها » ·

واعترف فى القانون الكنسى بثلاثة أشكال « للاقتران الشرعى » : الشكل الأول ـ هو أكثر الزواج اوضاء ، ويمثل قرانا كنسيا ذا مسحة وقور يعقد فى رحاب الكنيسة ، بعد اعلانه رسميا ، أو بعد الحصول على اذن باعفاء الطرفين المعنيين من هذا الاجراء الشكلى · واختلفت الكنيسة الانجليزية عن كنائس القارة الأوروبية فى بعض نقاط · اذ استمرت تعترف بشرعية الترابط باتباع شكلين صحيحين آخرين للزواج ، رغم عدم اتباعهما النظام الأصلى للزواج · فالتعهد بالزواج باستخدام كلمات تعبر عن صيغة الحاضر أمام شهود يمثل رابطة الزواج · وأيضا التعهد شفويا بصيغة المستقبل ـ شريطة أن يكون قد تبعه اتصال جنسى · وبالاستطاعة اعتماد الموافقة على الزواج ، لو صدرت عن شخص تتجاوز سنه السنوات السبع · وبالامكان اكتمال الزيجة جنسيا عند بلوغ الغلمان سن البلوغ (١٤ سنة)

وبلوغ الفتيات سن الثانية عشرة . وليس من حق الأشخاص المتزوجين فعلا ، أو الطرفين اللذين اتفقا على التعاقد ، الزواج من طرف آخر لاتمام زيجة صحيحة . ويحرم زواج أى رجل بامرأة تربطهما صلة قرابة أو صلة دم . أما باقى الحالات فالزواج مباح لها لجميع الطوائف والملل ، بلا استثناء » . كما قال بركينز .

ليس كل ما قلناه موضع خلاف . غير أن الزواج فى انجلترا كان فى الحق أكثر تعقيدا وأقل تجانسا مما ورد فى التعريفات التقليدية للدعاة الأخلاقيين ، أو الشروط التى اشترطها القانون . وما من شك أن الزواج تنظيم أساسى ، ولكن مسلك المتزوجين كان بعيدا عن الاطراد . فلقد عكست ممارسة الزواج عند الانجليز بفضل القدرة النسبية للشعب الانجليزى على الزواج ، فى السن التى يرونها مناسبة ، وفى الطريقة التى تتبع فى الاختيار المتبادل للعروسين ، وفى المعيار المتسع فى الاختيار ، عكست خضوعا للحاجات والمناسبات المختلفة ولوضعية الأشخاص وانحدارها من طبقات اجتماعية مختلفة ، أكثر من عكسها لسنة سلوكية أقل اطرادا .

نعم «الزواج مباح للجميع» وان لم يكن كل شخص قادرا على الزواج. فلعل ١٠٪ أو يزيد من النساء اللاتى تجاوزن سن البلوغ قد أمضين حياتهن بلا زواج . وبالمقدور نظريا التعاقد على الزواج ، واتمامه من قبل أى غلام أو فتاه فى سن البلوغ ، ولكن الانجليز يتزوجون فى سن متأخرة . اذ كان متوسط أعمار الرجال فى الزواج الاول فى الحقبة الواقعة بين ١٦٠٠ و ١٦٤٩ (١ر٢٩) فى احدى المدن ، و ٨ر٢٧ فى مدينة أخرى و ٧ر٢٦ فى مدينة ثالثة ... وهكذا . بينما كان متوسط أعمار النساء فى نفس الأبرشية فى الحقبة ذاتها على التوالى (٣ر٢٥ ــ ٩ر٢٥ ــ ٣ر٢٧ ــ ٤ر٢٨ ــ ٨ر٢٤) . وفى نطاق هذا النمط الذى يمثل بالمقارنة تأخرا فى سن الزواج ، لوحظ وجود تنوع فى سن الزواج يرجع الى امتهان الأزواج مهنا مختلفة ، والى انتمائهم لطبقات اجتماعية مختلفة . وعلى الرغم من احتياج هذه المشكلة الى مزيد من البحث والاستقصاء أكثر مما حظيت به حتى الآن، الا أنه يبدو واضحا جليا بوجه عام أن أبناء الطبقة الأرستقراطية وعلية القوم يتزوجون فى سن أبكر من السن التى يتزوج فيها أبناء الطبقات الاجتماعية الادنى فى مستواها . بينما يلاحظ عند عامة الناس ، اقبال المهنيين والحرفيين والصناع على الزواج فى سن أبكر من السن التى يتزوج فيها الأعيان والمزارعون .

ويدوج الانجليز في ناحية الخصائص الأساسية لسلكهم الزوجي في نطاق ما أصبح يسمى « نمط الزواج الأوربي » • ويجمع هذا النمط بين السن المتقدمة للزواج الأول للنساء ، بالاضافة الى نسبة لابأس بها من حالات العزوبة للنساء • ويمتد نطاق هذا النمط ـ تاريخيا ـ من بحر البلطيق شرقا الى المحيط الأطلسي غربا • ومازال أصل هذا النمط محاطا بالغموض•ولكن النتائج الديموجرافية التي ترتبت عليه واضحة للغاية ، لأن مثل هذا المسلك قد وضع قدرا ملحوظا من القيد على القدرة على الانجاب عند الكافة • فاذا سلمنا بمرور المرأة مرحلة تبدأ بفترة الحيض التي تقع في مقتبل أعمارهن وتنتهي بانتهاء مرحلة الشباب ، كان معنى ذلك أنهن يمضين أزهى فترات حياتهن خصوبة بلا زواج ، بينما لا تتمتع أقلية كبيرة العدد على الاطلاق بفرحة حمل اطفال شرعيين • غير أنه من المشكوك فيه أن يكون المعاصرون قد نظروا الى هذه المسألة على نفس النحو • فكما بين ريجلي(*) : لقد كان الاتجاه الديموجرافي العقلاني للنظام السائد لا شعوريا الى حد كبير • وخضع هذا الاتجاه لتقليد اجتماعي عقلاني يحيط بناحية المؤهلات التي يتعين توافرها لتحقيق الزواج ، أكثر من خضوعه لأية حسبة لآثاره الديموجرافية • ان هذه العوامل هي أساس نظام الزواج والأسرة في العصر • وقد مثلت واقع الحياة اليومية ، وما تتيحه من فرص للزواج • ولعل أهم هذه العوامل هو اعتبار صغار الأشخاص ـ أو صغار الشباب بمعنى أصح ـ أكثر استعدادا للزواج عندما يبلغون اللحظة التي يكونون فيها قادرين على تكوين عائلة مستقلة ، والحفاظ عليها •

وكما رأينا ، فان الأغلبية الساحقة من العائلات التي تتألف منها الوحدات الأساسية للمجتمعات المحلية في انجلترا كانت تتكون من عائلات بسيطة أشبه بالذرات ، تضم دور اقامتها ـ أو لا تضم ـ مكانا لايواء الخدم • وهناك أقلية من الأسر الأضخم عددا ، والتي تشترك في سكنها مع الأقارب بحكم بعض الظروف الخاصة•ولكن نادرا ما وجدت حالات يشترك فيها الأزواج حديثو العهد مع والدى أحد الطرفين المتزوجين في نفس الدار• وتشيع هذه الحالة في بعض الأسر الأرستقراطية التي تزوج فيها الابناء صغارا • وربما حدثت في بعض حالات بعض من هم أدنى مستوى في السلم الاجتماعي كاجراء مؤقت ، أو الاشتراك في الميراث • غير أن أمثال هذه الحالات ليست هي القاعدة المتبعة في انجلترا ، بعكس ما يجرى في المجتمعات الريفية الأوربية • وليس من شك في وجود حائل ثقافي لا يشجع على اتباع مثل هذا الأسلوب في الحياة • ونصح وليم واتلي زوجين مقبلين

(*) E. A. Wrigley.

على الزواج : « لو قدر لكما وتزوجتما ، فعليكما بالعيش مستقلين ، لكي تنعما بحياة أسرية حقة » • فقد رأى أن اجتماع ربى أسرتين وربتى أسرتين في مكان واحد سيؤدى الى ازعاج جميع الأطراف ، وبخاصة في حالة السواد الاعظم من العوام • ونصح بتجنب مثل هذه الحالة بقدر الاستطاعة • اذ يتعين أن يبدأ شباب المتزوجين زيجتهما في دار خاصة بهما ، وأن يعتمدا على نفسيهما • وعادة تتبع هذه القاعدة •

واذا سلمنا بهذا الرأى ، فلابد من تأجيل الزواج الى أن يبلغ الطرفان الحد الأدنى من السن القانونية والفسيولوجية ، أى الى النقطة التى يستطاع فيها تأمين قدر كاف من الاستقلال • وأحيانا ، قد يترتب على ذلك انتظار وفاة الابوين ووراثتهما ، وان كانت هذه الحالة قليلة الحدوث • والاكثر شيوعا هو اهتداء الطرفين المتوقع اقترانهما الى حل آخر ، يعتمد على جمعهما لمدخراتهما الشخصية ، بعد استبعاد راتبهما جانبا ، لكى يدفع منه أجر الخدم ولتقديم العون المالى للأبوين • ويساعد الأب والأم فى الاسر الميسورة الحال الزوجين بتزويدهما بجانب من أثاث بيت الزوجية أو المال • ويتبع هذا الاجراء عند كبار المزارعين والصناع والأوستقراط على حد سواء، وان كان مقدار العون عند عامة الناس قلما ارتفع الى ما هو أكثر من المساعدة والاسهام فى انشاء أسرة جديدة • • واذا تعذر الحصول على مثل هذا العون ، فلابد للزوجين من النهوض بهذه المهمة اعتمادا على جهودهما الخاصة • وفى حالة الطبقة العاملة الفقيرة لعل الحصول على عمل منتظم واستئجار كوخ هو السبيل الأول ، والمفضل على البحث عن وسيلة للحصول على قطعة أرض او قطيع من الماشية • ورغم هذا فان أبناء هذه الطبقة قد يحتاجون الى بعض المدخرات لتوفير الاحتياجات الأساسية للحياة الزوجية- وتستغرق هذه الاستعدادات بعض الوقت ، وقد تشغل الزوجين معا ، اللهم الا فى الحالات التى تدفع فيها دوطة مجزية للفتاة منذ سن مبكرة • ويتكشف تغلغل هذه الحقائق فى توقعات عامة الناس فى عدة أمثلة ، ابتداء من نصائح الأبوين ، التى تتراوح بين مثل هذه النصيحة التى أسداها جيمس بانكس لابنه بارجاء زيجته الى أن تتوافر له القدرة الكافية على ادارة مزرعته(*) ، الى الردود التى أجاب بها رفاق الحال عندما سئلوا أمام مكتب الزواج بالكنيسة عن نواياهم بعد الزواج • فمثلا رأينا ادوارد نورنتون يقول للشماس فى أبرشية سان نيقولا فى آكسفورد انه وعد فايربرن بالزواج « شريطة أن يوفر لها سكنا » ، بينما يعلن جون ملك • دانستو عن نيته الزواج من أورسولا صول فى عيد القديس ميشيل القادم

(*) Soficant of abelele to manetane your estaitt.

عندما يعد سكنا لها • واذا راعينا المدة التي يستغرقها اعداد هذا السكن ، وان اقامة الزوجين قد تتحقق في يوم لا يعلم الا الله متى يحين ، لشخصين يقيمان في مكانين مختلفين ، فلا غرو اذا رأينا تنوعا في متوسط سن الزواج يمكن ملاحظته في مختلف الجماعات الاجتماعية ومختلف المناطق في مستوى معيشتها • وينعكس ذلك على فرص الزواج •• وبغض النظر عن الاختلاف من حالة لأخرى ، الا أن الملحوظ بوجه عام ، هو اعتبار الزواج وتكوين اسرة في هذا المجتمع ميزة أكثر من كونه حقا • انه شيء يتطلع اليه الجميع ، وان كان من الآمال التي لن يستطيع بعض تحقيقها البتة • بينما من ينجحون قد يحققون ذلك في سن متأخرة نسبيا • انها حقا سن متأخرة ، اذا راعينا قصر فترات التوقع بالمقارنة • ومن ثم يعد الاستقلال الاقتصادي المقوم الأساسي للزواج • وقد أثر التفاوت في تحقيق هذا الاستقلال تأثيرا عميقا في فرص الزواج لكلا الطرفين والجماعات الاجتماعية• وبمجرد تذليل هذه العقبات ، تتراجع مسألة القدرة على الزواج أمام مسألة اختيار العروس •• وسيتركز كلامنا على هذه المسألة •

اختيار الشركاء في الزواج

يعد اختيار الشركاء في الزواج مشكلة جوهرية • فأولا — من المحتمل أن تؤثر على مدى استمرار الزواج ، وفرصه • ولكن الأهم من ذلك هو تأثير الأسلوب المتبع في اختيار العروسين ، واحتمال تحديده طابع الزواج في هذه الفترة ، وما يحدثه من أثر عميق في نوع العلاقة داخل أسرة مؤلفة حديثا • والحق أنه بالمقدور ادراك التحولات التي لحقت بالسلوك العائلي ، الذي أدركه لورنس ستون في أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر في أوضح صورة ، فقال : « في الأسرة السلطوية المجردة من العواطف، والتي تنعم بأقل قدر من حرارة المشاعر ، والتي لا تتقيد بحسب أو نسب ، كان الوالدان والأقارب هم الذين يجرون ترتيبات الزواج لأسباب اقتصادية واجتماعية بعد استشارة الأبناء في أضيق نطاق » • وفي العقود الأخيرة من القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، بزغت صورة جديدة للأسرة أكثر انغلاقا أمام التأثير الرهيب للأقارب ، وأقرب الى الدفء في العلاقات الداخلية • وظل الأبوان يتمتعان بسلطان مطلق في اختيار أبنائهم وبناتهم لشركاء حياتهم وحياتهن في هذه الأسرة البطريركية المقيدة • ولكن المرشحين للزواج من الشباب منحا حق الفيتو (الاعتراض) • واستمر

(*) Uppon condicon that she would stay until he cold provide him of an dowse.

هذا الموقف قائما حتى أواخر القرن السابع عشر ، والقرن الثامن عشر ، حيث حدث تحول مزدوج · « اذ أفسح حق اختيار الأبوين للعروسين ، والذى تلطف باباحته حق الابن أو الابنة فى الاعتراض ، المجال أمام اختيار الابن ، مع خضوع هذا الاختيار لموافقة الوالدين·وحلت المشاعر الشخصية والقدرة على التعاون محل الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية كمعيار أساسى للاختيار · وبشرت هذه التحولات ببزوغ شكل ثالث للأسرة ، يعنى الأسرة الصغيرة القائمة بذاتها،الأشبه بالنواة والقادرة على خدمة نفسها بنفسها » ، وفيها سمح بقدر أكبر من الاستقلال الذاتى للزوجات والأبناء ، وبظهور روابط شعورية أقوى · ويرى ستون أن هذه التحولات المتعاقبة فى العلاقات الشعورية داخل الأسرة الانجليزية قد مثلت « أهم تغيير فى العقلية حدث فى بواكير العصر الحديث · ولا يستبعد أن يكون هذا الحدث بحق أهم حدث فى الألف السنة الأخيرة من تاريخ الغرب » ، لأنه وضع حجر الأساس للأسرة ، كما نعرفها · وكانت الصفوف العليا والوسطى من المجتمع الانجليزى هى التى اتخذت المبادرة فى هذه العملية الهامة البعيدة الأثر · ومنها انتقلت الى الطبقات الدنيا بفضل انتشار « التفاعل بين الطبقات » · وشهد القرن السابع عشر اخطر تغلغل واقتحام وتحطيم للفواصل وتقاليد الاحترام فى النظام البطريركى فى العلاقات الأسرية ، مما ساعد على ظهور النزعة الفردية الشعورية » (*) ·

وتمثل حجج ستون القوية وفروضه الجريئة اكبر محاولة طموح حدثت حتى الآن لتفسير تطور الأسرة الانجليزية عبر الزمان · ومع هذا فانها عرضة للتشكك بقدر خطير فى ناحيتى تحديدها لخصائص الحياة الأسرية فى أواخر القرن السادس عشر والقرن السابع عشر فى انجلترا ، وفيما ذكرته عن التغير فى نطاق هذا العصر · وعلى الرغم من أن ستون كان على دراية بالفوارق الكبرى التى ربما كانت قائمة بين طوائف المجتمع فى انجلترا ، الا أنه لم يحرص حرصا كافيا على الكشف عن تجربة أهل انجلترا فى جملتهم · وترتب على ذلك أن جاء تفسيره قاصرا على الارتكاز على التجربة التاريخية للأرستقراط وكبار الأعيان وأثرياء المدن (الباوقراط) ، أى القطاعات التى عنى بها أساسا ، وتضمنت فى صميمها الافتراض الضمنى بامكان امتداد المقولات التحليلية المستمدة من تجربتهم على نحو ما ، بحيث يتيسر تطبيقها على مختلف أطوار تاريخ الأسرة الانجليزية · وهذا افتراض خاطىء · فبغض النظر عن بروز مكانة السلوك الأسرى للصفوة فى انجلترا ـ من الناحية التاريخية ـ الا أنها كانت بعيدة

(*) affective individualism.

عن تمثيل غيرهم من أبناء بلدهم . كما لا يمكن القول بأن التحولات فى مسلكها كانت خطوات تقدمية هامة فى تطور الأسرة ، اذا وضعناها فى السياق الكامل لخصائص الحياة الأسرية الراسخة والمستمرة لمن هم أدنى مكانة منهم اجتماعيا . وبالاستطاعة تصوير النقطتين على خير وجه اذا تمعنا فى المشكلتين الواردتين فى حجة ستون على التوالى :

أولا : التحكم فى اختيار الشريك فى الزواج .

وثانيا : المعيار الذى بنى عليه الاختيار .

وســـاطة الزواج

ليس من شـك أن الكتاب المهتمين بالسلوكيات قد اعتقـدوا أن من بين أهم واجبات الوالدين رعاية تزويج أبنائهم وبناتهـم ، وان كان هذا لا يعنى بالضرورة اقرارهم وتأييدهم لحق الأبوين فى اجراء ترتيبات الزيجـات . والحق فلقد أخملت غلبـة استعمال المؤرخـين لكلمـة « ترتيبات » ، وما تحمله ضمنا من معنى الاختيـــار الأبوى من جانب واحد ، ادراكنا لهذه المشكلة . ولعل بركينز كان أكثر تبصرا عندما ذكر أن دور العائلة يمكن أن يتمثل اما فى تيسير الزيجات للأبنـــاء أو فى نصحهم عن مدى تكافؤ الأعراس المأمولين . وفى موضع آخر ، أوضح أنه حتى اذا اتخذ الوالدان المبادرة فى الترشيح للزيجة ، الا أنه لايتوجب عليهم البتـة فرض الزواج على الابن ، وأبدى الأسقف باونز من دورهام استعدادا للذهاب الى ما هو أبعد فى وصاياه (١٥٧٧) كما يبين من قوله : « على الصـغار بحـكم السنن الالهية أن لا يتزوجوا دون موافقة الوالدين » . ولكنه لم يطلب من الوالدين المبادرة بالقيـام بدور ما فى اختيار الأزواج ، أو التحكم فى عقود الزواج . فنحن تصادف درجات من المرونة حتى فى التعابير « الزئبقية » التى استعملها رجال الكنيسـة فى وصاياهم ، والتى كثيرا ما لا يحرص المؤرخون على الاهتمام بها . ويعنى اغفالها عدم انصاف دورهم ، فكما بين فلاندرين (*) : لعل ما سمحوا به من قدر كبير من الحرية للشباب فى هذه الناحية ، كان أهم ميزة تميز بها الدعاة الأخلاقيون فى هذه الحقبة على أقرانهم الفرنسيين .

فاذا انتقلنا الى الدليل المستقى من السلوك الفعلى ، سيتضح على الفور أن المبادرة فى وساطة الزواج قد تأتى اما من الأب أو من الابن ،

(*) J. L. Flandrin.

كما بين بركيتر الى حد كبير · أما ما يهم فلم يكن هوية الطرف البادىء بالمبادرة بقدر كونه الحصول على موافقة الطرفين ، أو الاطمئنان الى « حسن نواياهم » ، على أنه فى نطاق هذا الاطار الرهيب ، اختلفت القيود الأبوية المفروضة على الابن من حالة لأخرى - وعندما توجد مثل هذه الاختلافات فان مصدرها فى الأغلب يرجع الى الاختلافات القائمة ، فيما تطالب به العائلات من مختلف المراتب ، أو قد ترد الى مصلحتها الخاصة ·

وكما بين ستون ، كان الزواج عند الأرستقراط وعلية القوم مسألة عظيمة الأهمية من ناحية المعاملات والملكيات التى تترتب عليها ، ومن ناحية تعزيز الروابط الأسرية ، مما حال دون ترك مثل هذه المسائل لحصافة الشباب المعنى · وعلى أواخر القرن السادس عشر ، وبدايات القرن السابع عشر نظر الى مسائل اختيار الأطراف المشتركة فى الزيجات منذ نعومة أظافرهم ، والتى تجرى لها ترتيبات فجة ، على أنهـا أمور عفا عليها الزمان الى حد ما ، ومع هذا فقد كان الأبوان يبادران بترشيح زيجات الأبناء · وغالبا ما استمر التأثير الأبوى على اختيار الطرفين من المسائل الحاسمة حتى فى الحالات التى تمت فيها الزيجة بعد موافقتهما ، وفى بعض الحالات ، كانت هذه الموافقة تقابل بالترحاب كما يبين من حالة جون بريون عندما عاد من احدى مدن انجترا الى أكسفورد ليكتشف أن والده قد رشحه للزواج من ابنة عمدة احدى القرى ، وقابل جون هذا الترشيح « باحترام كبير شأن كل ابن مطيع » ، ووعد بالموافقة بمجرد الاطمئنان الى مشاعر الفتاة المرشحة ذاتها واستعدادها للقبول ، وفى حالات أخرى ، قد تكون موافقة الابن مجرد شكليات تنتزع بالاكراه ، فقد وافقت مثلا مرجريت رسل على الزواج من الايرل كامبرلاند « على أساس الصالح العام ، أكثر من الاستجابة لنداء قلبها » ، واقبلت على الزواج الذى لم يحقق لها الكثير من السعادة ، وكانت الوارثة مرجريت داكينز من يوركشاير ، والتى كانت أكثر توفيقا مع أزواجهـا ، شريكة سلبية لمن تزوجت من رجال يكبرونها سنا (فلقد تزوجت ثلاث مرات ـ الأولى وهى فى الثالثة عشرة ١٥٨٩ ، والأخيرة ١٥٩٦) · وفى كل مرة من هذه المرات كانت الزيجة ترشح وتنجح بفضل آخرين ، وبخاصة من وصيها الايرل هانتنجدون بالرغم من مشاركة بعض أصحاب الحيثية فى التوسط فى زيجتها من سير توماس هوبى ·

ولربما كانت مثل هذه الحالة هى القاعدة المتبعة بين أبناء الطبقة الراقية من المجتمع الانجليزى وحسب ، ورغم ذلك فمن المهم أن نقدر أنه حتى فيما يتعلق بأبناء الصفوة ، فان مبادرة الزواج لم تكن تقع على كاهل الوالدين فقط · فعند الطبقة الأرستقراطية ، كانت سيطرة الوالدين ـ

فيما يحتمل – في اتمام عملية الزواج أقوى في حالة الاناث منها في حالة الذكور • بينما منح صغار الأبناء بوجه عام حرية أعظم للاختيار تفوق حرية من يتمتعون بحق الارث • وهناك دلائل على أنه في حالة الصفوف الدنيا من علية القوم ، عندما تتضاءل الآثار المترتبة على زيجة باللذات ، قد يسمح بحرية المبادرة الشخصية في مسائل الزواج ، واكتشف أنطوني فلتشر أنه بين الأسر المنزعمة لعلية القوم في سوسكس ، كانت زيجات من يحق لهم الارث ، ذكورا أو اناثا تخطط مسبقا ، بعد مراعاة موافقة الطرفين • أما صفقات الزواج بين المراتب الأدنى من علية القوم ، فكانت أكثر تمتعا بالحرية الشخصية ، وتميزا بالحميمية ، والعلاقة الرومانتيكية ، وتقع غالبا مبادرة التقدم بالخطوبة على عاتق الزوجين المعتيين • ويتبنى منجاى نظرة ترى أنه « بين الطبقات الميسورة (ذوى الأملاك) بوجه عام ، يخضع صالح الفرد عند الزواج لصالح الأسرة ، الا أنه يسمح للابن ايضا بالمبادرة ، ثم السعى بعد ذلك للحصول على موافقة الوالدين ومؤازرتهما لاقرار الزواج » • وهكذا ففى ١٦٤٩ ، « سعت بريجيت ادجلاندر للزواج من شاب من الوجهاء ، كان ابوها يرفضه مبدئيا ، ولكنها الحت وصممت على الحصول عليه ، مهما كانت العواقب ، فرضخ الأب ووافق على الزواج » •

ولعل مسالة غلبة اتخاذ الأبناء للمبادرة في هذا المستوى من مستويات المجتمع ، قد اعتمدت كثيرا على الحرية النسبية التى تمنح للصغار عند احتكاكهم بصغار مناسبين لهم ، وما يتبع ذلك من سوانح تساعد على المبادرة بالمفاتحة للزواج ، وفى هذا الشأن ، لعله من المهم أن نذكر أن زوار انجلترا من الأجانب كثيرا ما دهشوا لما رأوا من حرية مذهلة متاحة للمرأة الانجليزية • فحتى نساء الصفوة في المجتمع ، كن لا يحتجزن بين جدران أربعة ، بل سمح بقدر معقول من اللقاءات دون اشراف من الوالدين للصغار من كلا الجنسين • وأتاحت جولات الأنشطة الاجتماعية لعلية القوم في الريف فرصا كافية للتعارف وتحديد من يفضلون من الفتيات كزوجات لهم • وربما اتخذت هذه الخطوة كبادرة للمفاتحات الشكلية للأبوين ، وشاع أيضا بين العائلات الراقية المشاركة في مختلف « مواسم » لندن ، وتبادل الشباب من الجنسين العديد من الزيارات دون اشراف من البالغين ، وان جرت العادة أن تكون كل فتاة بصحبة اخرى من سنها لتنهوض بمهمة الحراسة (أو بدور البكيت ، كما كنا نقول في مصر في الزمان الغابر) • وترتب على ذلك وفرة ما تم من مبادرات قبل الاقدام على طلب تدخل الوالدين • أما الاتفاقات السرية على الزواج ، فانها لم تكن من الأمور غير المألوفة • ولابد أن يكون

الموقف قد اختلف بقدر كبير من أسرة لأخرى ، وتوافر للفتيان - يقينا - مجال أكبر للمناورة والعمل المتحرر لعقد الزيجات أكثر مما توافر لنظرائهم من الفتيات ، ومع هذا فلا يخفى أنه حتى فى صعيد الطبقة الاجتماعية الأرقى حيث تتعرض الأسر لخسارة أفدح من جراء الزيجة البعيدة عن التكافؤ ، فان الموقف كان بعيدا عن الاتصاف بالتزمت والالتزام بطريقة نمطية عندما كان الأمر يتعلق باختيار عروس المستقبل ورفيقة الحياة ، أجل لقد كان الزواج « المرتب » المرتكن الى مبادرة الوالدين والذى لا يترك للابن ما هو أكثر من حق « الفيتو » كان بلا شك من الأمور المسلم بها طيلة هذا العصر ، بيد أنه حتى بين الصفوة الاجتماعية ، فان هذا الزواج المرتب كان سيظهر بمظهر بالغ الجمود ما لم يكن مصحوبا ببعض اللمسات الملطفة ، وربما كان المخرج فى مثل هذه الحالات هو اختزال دور الأبوين فى تدبير الزواج ، مع استشارة الابن أو عدم استشارته ، باعتبار هذا الحل أفضل من انفراد أحد الطرفين بالمبادرة ، والحصول على موافقة الطرف الآخر مؤخرا .

واذا وصفت عملية اختيار شركاء الزواج فى الطبقة الأرستقراطية وعلية القوم وصفوة أبناء المدن بشدة التعقيد ، أكثر مما زعم ، فمما لاشك فيه أنه لى حالات الانتماء الى طبقة اجتماعية أدنى فى السلم الاجتماعى ، كانت المبادرة فى اختيار العروس تقع بالفعل على عاتق الشاب المعنى ، وأيا كان مسلك الأخيار من حيث الخبرة والرشد ، فان السواد الأعظم من الشعب الانجليزى ، لم يكن يتوقع حدوث تحول أساسى فى القيم المرتبطة بالزواج . فلقد تمتع المراهقون والمراهقات بتحرر أعظم ملحوظ من وصاية الأبوين ، فاق المألوف ، حتى فى أكثر العائلات الراقية حرصا على كرامة أصلها . ويرجع ذلك الى حقيقة بسيطة وهى اعتيادهم مبارحة بيت الوالدين بعد الالتحاق بالخدمة الحكومية أو العامة منذ سن باكرة ، يضاف الى ذلك - وهذه ظاهرة كانت كثيرة الشيوع - ففي حالات فقدانهم لأحد الوالدين ، فانهم نادرا ما خضعوا لقيود من الأوصياء عليهم ، فكانوا ينعمون بحرية الحركة ، واختيار من يشاءون لمرافقتهم من بين أقرانهم من العاملين معهم ، أو ممن تتاح لهم فرصة التعرف عليهم فى الأسواق أو مشارب الجعة أو مراقص القرية أو الكنيسة ، أما ما كانوا يتعرضون له من صد وتحريم فى مثل هذه الحالات فلم يكن من تدبير آبائهم وأمهاتهم ، ولكنه يرجع الى ادراكهم أنه من المستحب لهم الحصول على تصديق - أو تأييد فى أقل تقدير - لزيجاتهم من مختلف الأطراف المعنية بأمرهم ، وبالرغم من كل هذا فقد اختلفت مظاهر التصديق والاقرار هذه من طبقة اجتماعية لأخرى ، ومن جنس لآخر .

وبين أبناء الطبقة المتوسطة وميسورى الحال ، من المسائل ذات الأهمية العملية لصالح مستقبل الزوجين ، أن يستند الزواج الى رضاء الوالدين حتى يستفيد الأبناء من العون المالى ، والذى يقدم فى شكل دوطة ، أو مشاركة فى نفقات الزواج ، وللتاكد من دور هذه الترتيبات وأنها كانت من الأعراف السائدة بين صغار ميسورى الحال ، ما علينا للتيقن منها غير الرجوع الى وصاياهم ، فقد تضمن بعضها نصا بحصول أبنائهم المتزوجين على حصتهم من الوصية ، بينما ذكر أن أغلب الأمتعة والنقد السائل سيؤول للأبناء غير المتزوجين عندما يعقد قرانهم ، والحق ان الموافقة على زواج الأبناء كانت شرطا هاما للغاية عند تحرير الوصايا لضمان التزام المنتفعين بالوصية من الأبناء غير المتزوجين برأى محرر الوصية-فمثلا نص وليم انجلى ١٦٣٢ ، وهو من الأعيان ، فى وصيته ، على تخصيص حصة كبيرة من الأرض والمال لكل بنت من بناته اذا تزوجت بعد موافقة أمها وعمها • أما اذا تزوجت أى بنت بغير حصول على الموافقة المطلوبة ، فانها تستمر فى الحصول على المال ، وفى بعض الحالات ربما تحصل على مزيد منه ، ولكنها تحرم من الأرض •

وكما يبين من هذا المثال ، فان حق الوالدين فى الموافقة على زيجات ابنائهما كان موضع تقدير ، وان كان لم يحدث اصرار على التمسك بهذا الحق • اذ كان الأبناء بالذات أحرارا نسبيا فى اتباع الطريق الذى يروق لهم ، كما يبين من شهادة جاءت فى ثلاثة كتب من كتب المذكرات أو السير الذاتية لبعض القسس المعروفين فى ذلك العصر ، فلقد وصف احدهم ، وكان ابنا لأحد الأعيان ، كيف لم يقتصر اثنان من أخواته فى ثلاثينات القرن السابع عشر على اختيار زوجتيهما بنفسيهما ، ولكنهما تجرآ وواجها رفض اختياراتهما ، بينما اقدم بعد ذلك بجيل ابن شقيق أحد المتمردين باجراء زواجه فى لندن ، بعد أن أحب احدى الفتيات من أول نظرة (١٦٣٩) • وخطبها فى يناير ١٦٤٠ ، وتعهد كلاهما للآخر على اتمام الزواج • وسعيا بعد ذلك للحصول على الموافقة على عقد الزواج قبل الاقدام على توقيع العقد الرسمى فى سبتمبر ١٦٤٠ • على ان ابنهما جون تجاهل مثل هذه الأحكام ، وتزوج فى التاريخ المحدد دون علم والديه • وفى كتاب آخر ، تروى لنا حكاية هنرى نيوكام الذى اختار عروسه فى أربعينات القرن السابع عشر ، وكان والداه قد ماتا ، وندم بعد ذلك لأنه لم يستشر أصدقاءه فى هذا الشأن ، وتزوج بعد ذلك ولداه دانييل وهنرى بغير حصولهما على موافقة أبيهما ، أو حتى علمه ، وعلى الرغم من شعور الأب بالضيق من هذا الاجراء ، الا أنه رضخ للأمر الواقع •

وتصور اليوميات التى وردت فى الكتاب الثالث الحرية النسبية التى تمتع بها الشباب عند اختيار زوجاتهم ، وكان بطل هذا الكتاب يعمل مساعدا لأحد تجار الحرير ، وبوسعنا أن نتعرف من اليوميات فى هذا الكتاب الى نظرة أحد الشبان ممن كانوا يبحثون عن عروس زهاء خمس سنوات ابتداء من ١٨٦٣ (السنة التى بدأ فيها كتابة المذكرات) ويقول لنا فى بعض صفحاتها : « هذه أول ليلة فى حياتى ظللت فيها أتودد وأتغزل » ، « الى أن انتهى الأمر بالزواج من أم بوتر ١٦٦٨ » . وتركزت محاولاته لمفاتحة الطرف الآخر فى أمر القران بوجه عام فى تبادله الحديث أثناء تمشيه فى الحقول ، وزياراته للمدن القريبة وتناوله الجعة ، وحضور الأفراح والمآتم برفقة شباب آخرين من مدينة « أشتون » ، بينما كان يتفاوض فى ذات الوقت مع والد معبودته ويجالسه فى المضيفة (ولعلها المندرة) ويروى أنه تعرف على زوجة المستقبل لأول مرة فى أحد مشارب البيرة فى سهرة من سهرات « أشتون » ، وان كان قد سبق له أن لمحها قبل هذا اللقاء ، وظلا يتباحثان زهاء أربع سنوات وتخاصما جملة مرات ، واحتاجا مرة الى وسيط لمصالحتهما الى أن أتما ١٦٦٨ مشروع زيجتهما » . ولا وجود لأى اشارة فى جميع هذه الخطوات لأى سعى للحصول على موافقة الأبوين ، رغم أن بطلنا كثيرا ما تلاقى مع بعض أفراد عائلة الطرف الآخر فى مشارب المدينة ، وكان بوسعه الحصول على موافقتهم ضمنا .

هناك قدر قليل مما جاء فى الرواية آنفة الذكر عن اجراءات الزواج مما قد يبدو بعيدا عن المألوف فى نظر الشاب الحديث ، وتوحى أمثلة أخرى « بأنه بينما كان الشباب ينعمون بقدر كاف من الحرية يبيح لهم مفاتحة أية فتاة فى أمر الزواج ، الا أن الفتيات كن أكثر تقيدا واحتياجا للمشاورة والنصح والحصول على موافقة الوالدين » والأصدقاء » (الذين قد يكونون من الأقارب أو لايكونون كذلك) ومن ثم يصح القول بأن حرية التصرف عندهن كانت محصورة بدرجة ملحوظة ، وعلى سبيل المثال تحدث هنرى نيوكام عن حالة فتاة من مانشستر اعترتها حالة اكتئاب فظيع عندما تعارضت رغبتها من البداية مع رغبة أسرتها ، عندما أرادت الزواج من خطيب تقدم لخطبتها فرفضت أسرتها ، وذهب المدعو آدم مارتينديل الى ما هو أبعد عندما استبقى ابنته اليزابث ، وألزمها ، بالاستقالة من وظيفتها عندما وقعت فى حب أحد الخدم ، ورآه « غير مناسب للزواج من ابنته » . فلقد خشى أن تكون الفتاة قد غرر بها ، وحاول تعويضها عن ذلك فعرض عليها « صفقة زواج أفضل » وعلى الرغم من رفضها مبادرة والدها ، الا أن مارتينديل لم يلح عليها فى هذا الأمر ،

وهكذا تتحطم آمال الزواج عند الفتيات عندما يفشلن فى الحصول على موافقة الوالدين على زيجاتهن ٠ وعلى الرغم من ذلك ، فلا ننسى وجود فتيات استطعن اثبات قدرة ملحوظة على التحرر فى عملية زواجهن ، فقد تمكنت كاترين مارشال ـ وهى فتاة من نيوكاسل ـ من فرض ارادتها وتزوجت من ابن أحد الدباغين ، ويدعى كريستوف روبسون ، وعرضت رغبتها على والدها ، وتباحثت معه فى نفس الوقت فى شروط الزواج ، وتردد أيضا اسم مارى كولينج ابنة تاجر المانيفاتورة فى لندن التى تمادت فى تحررها الى حد تعاقدها هى وشاب يعمل فى متجر والدها على الزواج ، وكسبت موافقة الوالد فيما بعد رغم « ما أبداه من عدم الرضا لأنهما تجاوزا حدودهما دون موافقته ، ولام ابنته كثيرا » ٠

ولعله من المهم أن نتذكر هنا أن عدم رضاء الأب (فرتسيس كولينج) لايرجع الى اقدام ابنته على المبادرة باختيار شريك حياتها بقدر ارتكانه الى اقدامها على اتخاذ خطوات فى هذا السبيل قبل ابلاغه والحصول على موافقته ، ولعل هذا المثل يعد مفتاحا لما كان يؤمل من كل فتاة ، أما رالف جوسلين فكان من الآباء الذين أعربوا عن استعدادهم للدفاع ـ نظريا ـ عن حق الأب البطريركى فى اختيار عرائس أولاده ٠ أما ما كان يحدث بالفعل فهو انتقال مبادرة اجراءات زواج بناته ـ عادة ـ الى طرفى الزواج ، وكان الخطاب يتقدمون اليه طالبين القرب وموافقته ، بعد أن يتبادلوا الوله والهيام هم وبناته ٠ وعندما تجرى المباحثات ، كان اصدار الرأى النهائى فى اتمام الزيجة يترك للفتيات أنفسهن ٠ وما يفهم ـ ضمنا ـ من ذلك هو أن الفتاة المعنية تكون قد شجعت الشاب بالفعل بما فيه الكفاية مما يساعده على اتخاذ الخطوة الأخيرة ، التى لا تتخذ الا بعد موافقة الوالدين ٠ وأوضح مثل لهذه الحالة ما حدث فى قضية المدعو سومرست التى تمثل على أفضل وجه الظروف العادية للزيجة فى هذا المستوى الاجتماعى ، فلقد أبلغت الفتاة المعنية والدها بأن شخصا يدعى والتر وودرو يرغب فى الزواج منها ، ويطلب السماح بالحضور للمنزل للتقدم بهذا الطلب ، فأجاب الأب « بأنها اذا كانت حقا ميالة لهذا الرجل ، وعلى استعداد للزواج منه فأهلا به وسهلا فى بيته » ٠ وحضر والتر فى يوم الأحد التالى برفقة شقيقته ، وأثناء تناولهم الطعام ، طلب يد ابنته ، فجاءت الاجابة : انهما سيتلقيان الرد بالموافقة اذا كان هو والفتاة قد اتفقا على ذلك » ٠ وعندما تم ذلك ، شرعا فى اجراء مساومات شاقة حول الدوطة ، بعد أن استغل الأب ـ بدهاء ـ تعلق والتر الواضح بابنته كوسيلة للاقلال من التكاليف التى سيتكبدها نظير اتمام الزواج ٠

وهكذا تعد موافقة الوالد مرغوبة اذا أمكن انهاء الزيجة نهاية مستحبة ، وأمكن التفاوض على دوطة مقبولة ، أما دور « الأصدقاء » فاكثر غموضا . فلعل ما كان يحدث فى هذه الحالة هو قيام الأقارب الحميمين كالاعمام أو أصدقاء الأسرة بدور الأب الميت - ربما بحكم اضطلاعهم بدور الحضانة التى قد تكون مثبتة فى الوصية - وتزودنا سجلات الكنائس بالكثير من الأمثلة لما يؤديه دور الأصدقاء ، وأثره الفعال ، كما حدث عندما أبلغ جون ستاسى أحد الشماسين المحققين ١٥٨٤ : « بان هناك وصية مقبولة ومحاولة للزواج بين هذا المدعى عليه وجين نفسها ، ولكنها لم تثمر » . وفى الزيجات التى تعقد بين طرفين لا يملكان شروى نقير ، تغدو مسالة الخلاف حول الدوطة والحصص غير ذات موضوع . وقد يكون لنصائح الأصدقاء الشخصيين بعض الأهمية ، والتى قد تزداد قيمتها اذا كانوا خدما يعيشون بعيدين بعدا كافيا عن أبرشيات موطنهم الأصلى على أنه فى هذا المستوى الاجتماعى ، يبدو فى المحصلة الأخيرة أن الاتفاق على الزواج مسالة تخص الطرفين المعنيين نفسيهما ، لأن الزيجة لاتعتمد اعتمادا كبيرا على أى شخص آخر . أما الوالدان اللذان يحتمل ان يكون محل اقامتهما بعيدا من الناحية الجغرافية ، فانهما يخطران من باب اللياقة فحسب ، وغالبا ما يصلهما خبر عقد الزواج كأمر واقع (*) . وهكذا رأينا بنات المزارعين اللائى يعملن خادمات فى لندن ويتزوجن بترخيص بلا اشهار نادرا ما يتوقعن الحصول على حصص من آبائهن ، وقد صرحت كثيرات بأنهن وحيدات ، ومن ثم فان عصمتهن بأيديهن ، ولعله يصح اتخاذ ما قالته احدى فتيات هرتفوردشاير تعبيرا عن رأى العديدات عندما قالت : « ان أباها المزعوم لايعرف شيئا عن هذه الزيجة التى فى النية اتمامها ، ولكنه عندما يعلم بها سيسعد بها كثيرا ، لأنها ستكون لصالحه باعتباره رقيق الحال ، ولديه أطفال عديدون ، ومن ثم فليس بمقدوره منحها أى شىء لهذا الزواج » .

ومن المعقول - كما يبدو - أن نستخلص وجود حرية عند السواد الأعظم فى مسالة الزواج واختيار شريك الحياة ، وان كانت تتاثر بنصح الأصدقاء ، والاحساس بالالتزام بطلب المشورة من الوالدين - ولعل هذا كان يحدث بعد فوات الأوان والانتهاء من كل شىء - ان كانا مازالا على قيد الحياة ، أو تسنى الاتصال بهما ، أما فى حالة الفقراء المعدمين فربما مست الحاجة الى شكل أبعد من ذلك بالموافقة ، يعنى ضرورة الحصول على تصديق من الابرشية حتى لا تقيم العراقيل التى تحول دون اتمام

(*) Fait accompli.

التعاقد ، وقد يقال ان الأبرشية لا يحق لها لذلك ، وان كانت قادرة على اتباع وسائل تحتية غير مباشرة لاثبات اعتراضها كاعاقة حق الاستيطان وتيسير مكان للاقامة أو العمل ، فمثلا رأينا ١٦١٨ أنطونى آدم من ستوكتون فى ورسسترشاير بعد أن شعر بالغبطة لتوفيقه فى العثور على زوجة مخلصة يصطدم برجال الأبرشية « الذين اعترضوا على الاعتراف بهذه الزوجة ولجوا الى احتمال قيامهم برفع دعوى على العروسين » ، فاضطر الى البحث عن كوخ فى مكان آخر ، بينما استمر يمارس عمله فى ستوكتون : وهناك مثل آخر لنفس ابرشية بعد أن طلب منه عقد زواج غير مشهر لاحدى الكسيحات الفقيرات ، فانه ابتعد عن الصيغة المثبتة فى الوثيقة » واشار على الأبرشية بامكان زواجهما واشتراكهما فى التسول ، وسأل : هل هناك ما يحول قانونيا دون ممارستهما للتسول ؟ » .
وليست هذه الأمثلة نادرة الحدوث ، ولعلها تصور ممارسة وصفها أحد الكتاب ١٦٧٤ » بالعادة الوبيلة الشائعة فى ابرشيات الريف » وتذكرنا على نحو يثير الأسى بأن زيجات العمال الفقراء التى تبدو ظاهريا متحررة فى بعض النواحى ، كان بالمقدور تقييدها بقيود صارمة ، فهى حرية مصحوبة فى أفضل الأحوال بافتقاد الأمان عند محاولة اتمام مشروعات الزواج ، وستزداد هذه النقطة وضوحا عندما نتحدث عن مشكلة اللاشرعية .

وبعد أن استعرضنا الأدلة المتصلة باختيار الشركاء فى الزواج فى مختلف المستويات الاجتماعية ، سيتضح لنا أن التفسيرات القائمة على التصنيفات التقليدية المزدوجة ، التى تقسم الزيجات الى زيجات خاضعة لمراسم خاصة ، وأخرى متحررة ، أو التى تقسم الزيجات الى زيجات من اختيار الوالدين ، فى مقابل الزيجات التى يختارها الأبناء بأنفسهم . هذه التصنيفات لاتتجاوب هى وما فى الواقع من تعقيدات . فهناك أدلة شحيحة عن الزيجات « المعدة والمخططة » والتى يغمرها الفتور خارج نطاق الطبقة الراقية من المجتمع . وليس احتمال اقدام الوالدين على المبادرة أو عقد الخطوبة من أجل الزواج أمرا مطردا حتى فى أعلى المستويات الاجتماعية .ولقد لاحظت أنه حتى عند حدوث ذلك فقد اعتيد منح الأبناء حق الاعتراض ، واذا انتقلنا الى طبقة اجتماعية أخرى يعنى طبقة علية القوم واثرياء المدن ، سنرى أن المبادرة الفعلية كانت تقع عادة على كاهل الشباب الخاضع لنصائح الوالدين والأصدقاء وموافقتهم ، بل ولنصائح الجيران المقربين أيضا ـ والظاهر أن أهمية هذه النصائح والموافقات قد اختلفت باختلاف الجنس ودرجة الثراء ، ولكن على الجملة يبدو أنه قلما توقف اتمام الزواج فى حالة تصميم الطرفين المعنيين على الزواج .

وأخيرا بالمقدور أن نلاحظ أن هذه الحقبة لم تشهد تغيرات فى هذه الجوانب ، مع احتمال استثناء الأرستقراط والمراتب العليا من علية القوم والأسماء الكبيرة فى مجتمع المدن ، ولعل تفسير الأستاذ ستون للتغير يتصف بصحته فيما يتعلق بقمة جماعات المجتمع ، التى عنى ببحثها أساسا ، وليس هناك من يضارعه فى سعة علمه بهذا الشأن • غير أن تشخيصه للممارسة التقليدية ، أو تعليله للتغير لا يبدو وافيا فى وصف تجربة السواد الاعظم من الشعب الانجليزى ، فلا وجود لقاعدة «انجليزية» واحدة فى هذا المضمار • ولكن هناك اشكالا شتى من الممارسات التى كانت تتعايش سويا ، وتمثل عالما واسعا من التجارب ، يدفعنا الى التشكك فى صحة اى نسق تطورى مفرد • أما الموقف المتعلق بانتقاء شركاء الزواج فيبدو أنه أصبح وطيدا • ويبقى أن نكشف عن مسألة المعايير التى كان يستند اليها فى هذا الانتقاء •

معايير الزيجة

فى القرن السادس عشر ، والقرن السابع عشر ، نظر للزواج على أنه تعاقد يدوم مدى الحياة • فاذا سلمنا بهذه الحقيقة ، ستبين الحاجة التى كانت متبعة آنئذ والداعية الى مراعاة قدر كبير من الحرص عند اختيار الشريك أو الشريكة • فلا عجب أن يخص الكتاب هذه المسألة باهتمام كبير • وقسم وليم بركنز معايير الاختيار الى نوعين أساسيين : أولا - هناك ما سماه المقومات الأساسية كعقد الزواج بين شخصين مختلفين فى الجنس (ذكر وأنثى) • ثانيا - عدم وجود حوائل قائمة على صلات رحم طبقا لدرجات القرابة التى قررتها الكنيسة الانجليكانية ، والمعروفة فى أغلب الكنائس الأبرشية • ثالثا - أن لايكون أحد الطرفين متزوجا بالفعل • رابعا - أن لايكون الطرفان مصابين بمرض من الأمراض المعدية ، وتتوافر لهما القدرة والصلاحية للانجاب ، أما الزيجات التى تتعارض وهذه الشروط ، فانها محظورة ، فى رأى بركنز ، ويسمح بجميع الزيجات الأخرى ، تبعا لنفس المبدأ • ولكن هذا لا يعنى أنها ستعد الأكثر تفضيلا ، وعلى عكس ذلك ، فقد قدم بركنز أيضا مرشدا ثانيا لمعايير الزيجة المفضلة مقرونا بقائمة ماسماه الخصائص العرضية ، وتماثل هو ومعظم الكتاب فى هذا الموضوع ، فأوصى بمراعاة البحث عن قدر من التشابه أو المساواة بين الشريكين فى العمر • (وعنى بهذا الشرط التماثل فى المكانة الاجتماعية والثراء) والأمانة فى المعاملات العامة والجاه ، وبطبيعة الحال ، اعتناق الديانة المسيحية • وأضاف بعض

الدعاة الأخلاقيين - وان كان عددهم ليس بالكثير - الانسجام الشخصى كشرط مرغوب فيه ٠

وتعتمد الزيجة الكاملة على التوافق فى السن والمكانة والثروة والصيت والدين بالاضافة الى التجاذب الشخصى ٠ وليس بين هذه الصفات ما هو موضع خلاف ، غير أنه عند التطبيق العملى فى الواقع فان الأهمية النسبية التى تضفى على هذه العوامل المختلفة قد تختلف اختلافا ملحوظا ، فعند الأرستقراط مثلا - كما يقول ستون - بالرغم من مراعاة بعض الاعتبارات ، الا أن الزواج لم يكن اتحادا شخصيا لاشباع الحاجات السيكلوجية والفسيولوجية ٠ انه وسيلة تنظيمية لتحقيق استمرار الأسرة ، وممتلكاتها ، وترتب على ذلك ارتكاز أعظم انتباه على المزايا المالية التى سيحققها الزواج ، ومن ثم كان « الثراء هو أهم عامل متفرد » حتى فى بواكير القرن السابع عشر عندما ازدادت الاشادة بدور تخليد النوع وانجاب ذرية فى عملية الزواج ٠ وليس هناك من ينكر ازدياد أهمية هذا العامل بالفعل فى أوقات الشدة ، عند كثير من العائلات الأرستقراطية ٠

وربما لم تتفرد الأرستقراطية بهذا الموقف ، اذ يتفق الى حد كبير مؤرخو طبقة الأعيان على أن عامل الملكية والمكانة التى تترتب عليهما ، كان له دور أعظم بالمقارنة بالمعايير الأخرى للزيجة الموفقة ، ففى سوسكس فى أواخر القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، كان أهم عامل يراعى عند تزويج الأبناء هو استمرار امتلاك الضيعة وصالح الأسرة ، وفى يوركشاير ، كان ما يهم الاعيان فوق كل شيء هو اختيار شركاء مساوين لهم فى الثراء والمكانة ٠ ونظرت الشريحة العليا للأعيان للزواج كعلاقة تتعلق « بالجانب الاجتماعى والاقتصادى أكثر من تعلقها بالنواحى الرومانتكية ٠ أما الحاجات الشعورية والجسدية فمسائل هامشية » ٠ وعلى العموم يمكن تأييد ما قاله مينجاى بأن الحرص على الحفاظ على الملكية وعلو المكانة وشد أزر التحالف بين العائلات كانت العوامل البارزة فى الزيجات المفضلة عند أعيان انجلترا ٠

غير أنه من الواجب عدم المغالاة فى تأييد هذا الموقف الى حد القول بأن الطبقة الأرستقراطية وطبقة الأعيان لم تعيرا أى جانب غير جانب الملكية أى اهتمام ، لعدم صحة هذا الرأى ، كما ثبت ٠ فنادرا ما نظر للزواج المثالى على أنه يرتكز الى الكسب المالى فحسب ، ولكنه كان يستند الى ركائز مستحبة أخرى ، كما أنه لا يستطيع تجنب التأثر بالتوقعات الرومانتيكية التى ألهبها الادب الرومانتيكى فى العصر ٠ ورغم كل هذا التحفظ ، فلا مفر من القول بأن الاعتبارات المالية قد بدت عظيمة الأهمية

عند من يتطلب حفاظهم على مكانتهم من بين أهل الصفوة ، الاعتماد فوق كل شيء على تعزيز ثروتهم وملكيتهم للأرض ، وساعدت هذه الحقيقة على صبغ زيجاتهم بصبغة تجارية نفعية قوية ، وفضلا عن ذلك ، فعند العائلات التى غالبا ما تبدأ مبادرة فكرة الزواج فيها من قبل الوالدين ، فانهما كانا يبذلان قصارى جهدهما لاتمام أفضل صفقة ممكنة لأبنائهما ، بل ويلاحظ أن الأبناء الذين يتمتعون بحرية الاختيار لأنفسهم قد اعتادوا الاشتراك مع آبائهم وأمهاتهم فى مثل هذه النظرة . واذا ارتكنا الى ما جاء فى رسائل توماس هوبى لمعرفة نظرته لهذه الناحية ، سنرى أنه رغم شدة اعجابه بخصال زوجته الشخصية ، الا أنه خطبها حتى قبل أن يقابلها ، بتحريض من أمه المتلهفة على تأمين حياته بتزويجه بسليلة أحد البيوتات العريقة . وعندما نصح جيمس بانكس أبناءه عن طريقة اختيار زوجاتهم كان يأمل اختيارهم لفتيات « يخشين الله ، ويطعن قوانين ولى الأمر ، وينحدرن من أبوين من أصل كريم » غير أن أهم وصاياه قد تركزت على البحث عن واحدة من الوارثات « باعتبار هذه الوسيلة أضمن طريقة لزيادة دخلكم ، كما فعل آخرون من قبلكم » ، وأسباب هذا التفضيل لا تخفى ولا تحتاج الى تعليق .

ويجىء فى أدنى مراتب السلم الاجتماعى من بين طبقة الملاك ، طبقة ذات اهتمامات مقسمة بين المدينة والريف ، وتقع المبادرة فى الاقدام على الزواج عادة عند هذه الطبقة أو الشريحة على كاهل الشاب والفتاة . وظلت مسألة « الملكية » فى هذه الحالة من المؤثرات الهامة التى تتعين مراعاتها . فكان الطرفان يحرصان على اتباع اتجاه واقعى عند بحثهما الطريقة التى سيتبعانها فى حياتهما . ولربما اتجها هما وأسرتاهما الى المساومة لتأمين الحصول على ملكية مجزية أو نافعة ، وأحيانا قد يتركز الاختيار على هذه الناحية ، كما توحى عينة الزيجات الأولى للمشتغلين بالصناعة والتجارة فى لندن ، واكتشف الدكتور اليوت ان ما لا يقل عن ٢٥٪ تزوجوا من أرامل ، وبذلك أمنوا بدايتهم على خير وجه ، وهناك حالات أخرى كحالة أحد المزارعين الذى فقد زيجة مجزية « عندما طالب بمزرعة والد الطرف الآخر فرفض مطلبه » . ولا عجب فى ذلك . ومع هذا فالظاهر أن التكافؤ التقريبى فى الثراء قد اعتبر شرطا أساسيا وضروريا لتحقيق الزيجة الموفقة مع تساوى باقى العوامل من حيث الأهمية ، ان لم تزد عليها فى أقل تقدير .

ومن المحتمل أن تعتبر السمعة العائلية أمرا هاما ، مثلما حدث عندما عبرت احدى الأمهات عن بغضها لاقتران ابنها بفتاة اتهم والدها بالسرقة .

فكيف تقبل المصاهرة بين الأشرار وأسرة عريقة معروفة بأصلها الطيب ٠ واكتشف أحد الأزواج أن فتور حماته وشذوذ معاملتها له ، فى احدى مراحل زيجته انما يرجع الى شائعة زائفة بأن امه لم تتزوج أباه ٠ وربما ترك التعصب الدينى أثره أيضا على الزواج ٠ فلقد شعرت أسرة أحد البيورتان بالهام « عندما تهور أحد أبنائها فانحرف عن الصراط المستقيم وتزوج من احدى الكاثوليكيات ممن يدن بالولاء للبابا ، مما أحزن الجميع » ٠ « وقد أثبت هذا المتهور امكان حدوث هذا الأمر ، ولكنه اضطر آنئذ الى الهجرة الى ايرلاندة ، وتقليص ارتباطه بأسرته الى أدنى حد ٠ ولقد سعدت الأسرة ، عندما أقدم شـقيقه الأصغر على اختيار فتاة متدينة تنحـدر من أسرة صالحة » ٠

بطبيعة الحال ، كان بالاستطاعة الاهتداء الى من تتوافر لديهم صفات كالسـمعة الطيبة ، والتدين ، « والسـتر » المالى فى العديد من الشرفاء المأمولين ، لأن عدد الأشخاص المناسبين من هذه الفئة كان أضخم بدرجة ملحوظة من عدد من ينتمون الى فئة اجتماعية أسمى ٠ أما العنصر الذى كان يحسم الموقف فى أغلب الأحيان ، ويحدد الشخص الذى سيقع عليه الاختيار ، ويتركز عليه الوله فهو عنصر الجاذبية الشخصية ، وربما أيضا حالات الاغراق فى العاطفة الملتهبة ٠ وقد يتطلب ذلك ــ ضمنا ــ قدرا من التكافؤ الشخصى والفزيائى ، لأن شريكى الزواج غالبا ما كانا متقاربين فى السن ، وان كانت هناك وفرة من الأدلة تدل على طغيان العنصر العاطفى ٠ ومن ثم رأينا اشارات كثيرة الى أن الحب كان أساس أفضل الزيجات ٠ ولو أردنا دليلا واضحا عن تأثير الحب فما علينا الا أن نرجع الى الاشارة التى ذكرها « روجر لوى » عن زيجته هو شخصيا ٠ اذ كان قلب لوى مشحونا بنوازع رومانتيكية كتلك التى نصادفها فى أغانى الحب وبالادات الرومانس ٠ وقد بلغت حرارة مشاعره المتبادلة مع محبوبته أوجها عندما اتفقا على الزواج ، وعلى العيش كل منهما على انفراد ، لضمان استمرار الحب ، وارتبطا سويا بالاخلاص حتى الموت ٠ ومن المدهش أن لوى قد شعر بالحيرة نوعا ، عنـدما جنحت مشاعر مارى نحو الفتور ٠ ولم يقر أصدقاء مارى مسلكها ، بالرغم من وجود بعض الأمل عند روجر فى كسب تأييد والدها ، ولكن الوالد رأى من غير اللائق أن تقيم « تنوسة عينه » فى منزل « صبى تاجر حرير » ينتمى الى طبقة أحط من طبقة ابنته ٠ وكان أسعد حظا مع فتاة أخرى ٠ فلقد تعرف عليها بعد أن شعر نحوها « بعاطفة محمومة » ، وتعذب بلهيب الغيرة عندما رآها برفقة منافس له فى أحد مشارب البيرة ، وأثبتت انها أفضل شريك له فى السراء والضراء ٠

لا يستبعد أن يكون الحب ـ أو التجاذب الشخصى فى أقل تقدير ـ ركن الزاوية فى تكوين أية زيجة موفقة فى نظر الشاب والفتاة المقبلين على الزواج ، حتى ان لم يبد هذا العنصر ذا أهميـة فى نظـر والديهما واصدقائهما • ومع هذا فمن المسلم به أنه لم ينظر الى هذه الناحية على أنها تغنى عن توافر باقى المؤثرات • فلقـد اعترف بقـوة التجاذب الطبيعى والشخصى شريطة أن يقترن بجوانب أخرى من التكافؤ فى الزيجة الموفقة ، وأن لا يتعارض معها • فالزواج شىء أكبر من اجتماع أربع سيقان فى فراش واحد ، كما يقول المثل الانجليزى • ولا يخفى أن من يدعى هنرى نيوكام قد تزوج من أجل الحب ، ولكنه اعترف باندفاعه فى هذا التيار بطيش ودون نظر للعواقب ، وتصور أنه ربما « أراد الله أن يبدو هذا الزواج أمرا محزنا فى نظرى ، ولكنه كان رحيما فحوله الى خير أنعم به » • وبالمقدور الاهتداء الى هذا الاتجاه بعينه ، بالاضافة الى عرض رائع للصفات المطلوبة للزيجة فى رواية آدم مارتينديل عن زواج أخيه الأكبر • فلم يكن والد مارتينديل ـ وهو من الأعيان ميسورى الحال ، الذين جمعوا ثروتهم من مزاولة احدى الحرف ، ولم يشتهر بالقـوة ، يتوقع امتلاك زوجـة ابنه لثروة مماثلة تماما لثروته ، ولكنه كان يأمل أن ينعم ابنه بالاستقرار • وقد سعد عندما عقـدت الزيجـة ، وكان الطرف الآخر شابة ذات سن مناسبة وسلوك طيب ، ولها دخل يقدر بمائة وأربعين جنيها استرلينيا (ولم يذكر هل كان هذا الدخل شـهريا أو سنويا ؟) وأسفت الأسرة عندما نفض الابن يديه من الزيجة ، ووقع فى حب فتاة صغيرة هوائية وبوهيمية سنها بين ١٥ ، ١٦ سنة ، ومن المولعات المهووسات بالأندية الليلية والليالى الحمراء حيث تقضى لياليها فى الاستماع الى الموسـيقى ومزاولة الرقص • ولم يزد دخلها عن أربعين جنيها ، وحاولت الأسرة على الفور تحذيره ، ولكنه ركب رأسه ورفض الانصياع للنصيحة ، وأصر على الزواج • وقبل أبوه فى آخر الأمر مكرها فتزوج الابن فى ١٦٣٢ • ويعترف مارتينديل ببساطة : « لابد أن أعترف بأنها لم تثبت فقط تمدنها ، ولكنها أثبتت أيضا تدينها واتسامها بجميع صفات الزوجة الصالحة •• ولكن هذا يرجع الى فضل العلى العظيم » ولا يرجع الى حسن اختيار أخيه • وكانت ضآلة دخلها من أكبر أسباب تحامل أسرتنا ضدها • وباختصار : « الحب جميل عندما يوضع فى موضعه ، ولكن علينا أن نراعى الحصافة عندما نحب » •

وبين أهم مقومات رواية مارتينديل لهذه القصة ، تعليقه عليها ، بالرغم من أنه لم يكن قد بلغ من العمر أكثر من عشر سنوات عندما حدثت هذه الواقعة « وأدرك الفارق بين هاتين الزيجتين » • فالأبناء يتعلمون منذ

وقت باكر المشاركة فى القيم الكامنة وراء تعقيدات اجراءات الزواج ، ويعرفون كيفية الحكم عليها تبعا لذلك ، والتأثر بها عند اختيارهم لشركاء حياتهم · ومن ثم فلم يشعر رالف جوسلين (ثلاث نقاط تحت الجيم) بأى خوف عندما تزوجت ابنته من شخص وصف « بالشخص العاقل المتزن الذى يبشر بالخير ، ودخله خمسمائة جنيها » · ولقد بادلته جين الحب · وشعر جوسلين بالأسى عندما اعترضت ابنته الأخرى مارى على خطيبها ، وهو قس من الجيران · ولكن كان عليه ان يدرك جميع الدفوع التى ذكرتها ضد هذه الزيجة · « فسنه أكبر منها ١٤ سنة ، وقد يتركها ارملة تعول أولادا ، كما أن دخله لا يتناسب مع احتياجاتها · والأهم هو أنه لا يبدو قد وقع فى دباديبها » · وكان هذا الحكم متصلبا ، قائما على الموازنة بين الاعتبارات العملية والاعتبارات العاطفية ، مع انحياز ، فى أغلب الظن للناحية الأخيرة ، كما توحى خواطر جوسلين : « لم أرغب فى اتمام هذه الزيجة ، عندما قالت انها قد تسبب التعاسة للطرفين » ·

وعند صفوة الأعيان ، هناك معايير شتى تتحكم فى الزيجات · غير أن ناحيتى المكانة الاجتماعية والملكية لهما القدح المعلى فى تحديد ما هو أوفق · والتكافؤ فى الثراء والمكانة عامل هام عند متوسطى الحال · ويبيح تدنى المستوى الاجتماعى والتمتع بنصيب أوفى من الحرية للشباب اختيار شركاء يؤملون من ورائهم خـــيرا ، ولا سيما اذا اعتمدوا على استغلال اهمية عامل الجاذبية الشخصية الذى أثبت فى المحصلة الأخيرة أثره الفعال · اما ما نعرفه عن المعدمين الذين لا يملكون شروى نقير فأقل من ذلك · فكما أدرك ريتشارد باكستر وآخرون ، ربما عنى تصميمهم على ترك الخـدمة والزواج ، حدوث تدهور كبير فى مستوى معيشتهم · وما يتوقع حدوثه فى هذه الحالة اذن هو أن تؤثر الفتاة الرجل الذى تبدو عليه سيماء العائل المقتدر ، بينما يبحث الرجال عن الفتيات القادرات على ادارة شئون البيت بحرص وحسن تدبير ، مع الاسهام فى دخل الأسرة · والمعروف أن الاصدقاء قد ينصحون بمراعاة السمعة واحتمال صلاحية كل شريك للآخر ، ولكنهم لا يبالون بذكر عنصر الثراء بين مقومات المرشحين والمرشحات للزواج · وكتب كارير واينل عن الفقراء : « انهم لا يقدرون ناحية الدخل عند الطرف الآخر مادام قادرا على الخدمة والعمل ، والكسب باتباع أى وسيلة » · والظاهر ، بدلا من ذلك ، أن الاهتمام الأكبر ينصب على الصفات الشخصية والجاذبية الفردية · فاذا سلمنا بعدم قيام الناحية المادية بأى دور فى الزواج ، فلا يستبعد أن يكون أهم عنصر اجتذاب هو الرغبة فى الاستقلال والصحبة والاشباع العاطفى والفزيائى الذى يحصل عليه كل طرف من الطرف الآخر ، بالاضافة الى تكوين أسرة قائمة بذاتها ·

وتشهد بصحة هذه الحالة ، أمثلة الزيجـــات غير الشرعيـــة التى تعرفنا ببعض أمثلة تساعدنا على التعرف على ما يحدث فى حالة زيجات الفقراء ، ولقد كانت الزيجات غير الشرعية قليلة الانتشار آنئذ (فى القرن السادس عشر والقرن السابع عشر) بالمقارنة بما حدث فى بداية القرن التاسع عشر ، وان كانت أكثر شيوعا فى انجلترا منها فى فرنسا فى القرن السابع عشر ، وبلغت نسبة الزيجات غير الشرعية فى حقبة قصيرة فى منعطف القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر ، كما حسبها علماء الديموجرافيا (نسبة المواليد غير الشرعيين الى المواليد الشرعيين) ذروة مؤقتة ، غير أن الأبرشيات المتوسطة الحال ، شهدت بوجه عام ، تقاطرا غير منتظم للمواليد غير الشرعيين . وليس بالمقدور دائما اكتشاف الظروف الكامنة وراء هذه الحالات ، ولكن عندما تتوافر أدلة اضافية ، بعد الاطلاع على سجلات الجهات الشرعية ، فان نتائج البحث ستكشف عن الكثير .

وبدت «اللاشرعية» فى نظر الدعاة الأخلاقيين الدينيين للعصر مجرد فئة متفرعة من المشكلة الأزلية الدائمة « للتموصس » والانحلال الجنسى الذى زعم أنه ثمرة جناية بعض أفراد يعتبرون الاعتداءات الجنسية مجرد لعبة من ألاعيب الشباب ، والحق ، لقد كانت المشكلة أكثر تعقيدا من ذلك ، فلقد شـــهدت القرى الانجليزية افـــرادا انجبـــوا أطفـــالا عن طريق الحرام ، أو تبنوا أطفالا من هذه النوعية ، بل وعائلات كانت تميل الى الناحية اللاشرعية . غير أنه سيظل من المسائل التى تقبل الجدل تحديد هل تمثل هذه الطائفة اتجاها شبه ثقافى منحرف ، أم أنهـــا مجـــرد استغلال ــ ربما كان لا أخلاقيا ــ للقرويين الفقراء ، ولا ننسى أن عددا من المواليـــد غير الشرعيين كانوا ثمرة ظـــروف تقليـــدية ، لاستغلال الأسياد أو الوجهاء ــ جنسيا ــ للخادمات ، أو الأدنى مكانة اجتماعية ، ولكن الأغلب هو رد الأطفال غير الشرعيين الى صلة جنسية تمت بين اثنين من نفس الوضع الاجتماعى ، كأن يكونا من خدم المزرعة ، ممن كانوا ينوون الزواج ، وتفسخ مخططهما للزواج .

وتؤيد القول بالربط بين اللاشرعية وفـــرص الزواج تأييـــدا قويا الدراسات الوثيقة لبعض الأبرشيات ، التى بينت التقارب بين سن النساء اللاتى حملن أول طفل لا شرعى ومتـــوسط الأعمار الذى تلد فيه النساء الأسعد حظا أول أطفالهن بعد الزفاف ، وتؤيد هذه النتيجـــة المواثيق والمستندات فى السجلات الرسمية . ففى ١٦٠٢ مثـــلا وضعت احدى النساء طفلا غير شرعى لأحد الرجال ، الذى أعرب بعد مولد الطفل عن نيته الزواج من أمه ، وأنه اضطر لهذه العلاقة غير الشرعية بسبب انخراطه

فى سلك الجندية . وفى مثل هذه الحالة ، وفى عدد مماثل من الحالات ، يتم الزواج الذى لم يتم فى حينـه لأسباب خارجة عن الارادة ، وهنـاك فتيات أقل حظا من ذلك ، فمثلا هناك خادمة كانت تعمل برفقة زميل لها من الخدم فى احدى مدن اسكس ، وكانا يخططان للزواج ، الا أنهما توقفا عن ذلك ، وانتقل الرجل للخدمة فى مكان آخر عندما اكتشفت الخادمة أنها حامل ، وهـذه حادثة لخادمة أخرى عاشت حياة شريفة حتى ١٦١٧ الى أن تعرفت على زميل لها من الخدم « بثها حبه الجارف » ووعدها وعودا عسلية بالزواج ، وبعد أن حملت منه فتر اهتمامه وهرب من البلدة .

وفى الحالات المماثلة للحالة السابقة ، يصح القول بلا ريب بتعرض الفتاة لخداع خطيبها ، ولكن هناك حالات كثيرة تثبت بكل وضوح وجود « اتجاه حقيقى للزواج » ، يؤيده استشارة الأصدقاء وابلاغ الأبوين ، بل وتوجيه الدعوات الرسمية ، قبل وقوع الأحداث التى أحبطت الزواج . وأيا كانت هذه الحالات بالذات ، فان أمثال هذه القصص المأسوية تكشف عن جانب كبير مما يحيط بمشروعات الزواج عند الطبقة الدنيا فى السلم الاجتماعى . انها تؤيد القول بوجود حرية نسبية للاختيار عند الشباب المعنى ، وما ترتب على هذه الحرية من أخطار ، كما توضح معنى أبعد من ذلك : أهمية التجاذب الشخصى والجنسى فى صلة الزواج . وتبين أيضا كيف دفعت القيود المفروضة على النشاط الجنسى تأثرا بأحـداث العهد السابق لاستخدم وسائل منع لحمل ، الى حالات قريبة حتما من الحمل ، دفعتها الى التحطم بمجرد أن لاح شبح الزواج فى الجو . ومن أثر هـذه الأحوال ، لم يكن وجود الآباء غير الشرعيين أمرا مستغربا . ولقد تبين لعلماء الديموجرافيا بعد أن تتبعوا أحوال العرائس حتى مولد الطفل الأول بالرجوع الى سجلات الأبرشية أن العرائس الانجليزيات كن عادة حوامل فى هذه الحقبـة ، بنسـب تفاوتت مـن ١٠٪ الى ٣٠٪ فى مختلف الأبرشيات ، وفى بعض المناطق ، ربما رجع الى الاعتراف المسبق بحق الشروع فى الاتصال الجنسى بعد اعلان الخطوبة . ففى القانون الكنسى ، يعد الوعد بالزواج المتبوع بالاتصال الجنسى زواجا صحيحا ، وان افتقر الى الشرعيـة ، على أن الكنيسة قد أعلنت سخطها على هذه الممارسة ، وعاقبت الكنائس مرتكبيها بالتأثيم العلنى . وما يبدو أقرب الى الاحتمال هو أن التوجهات الشعبية ــ بالرغم من ابتعادها عن الاباحيـة ــ كانت أكثر مرونة من توجهات محترفى الدعوة الأخلاقية فى المجتمع ، فعنـدما يتأكد الزواج ــ أو يبـدو كذلك ــ فان الطرفين اللذين كان انجذاب كل منهما للآخر هو السبب الأول لعقد قرانهما يسرعان فى الاتصال الجنسى ، والحق ربما بدا ممكنا لمن يعملون خـدما ، وقطعت مخططاتهـم للزواج

شـــوطا بعيدا – وان دفعتهم للبقـــاء تحت سقف مخدوميهم ظروف اضطرارية ، حيث يلقون رعـاية أفضـل من حيث المأوى والمأكل وامكان ادخار المال ، أن يكون حدوث حمل بمثابة اشارة تدفعهم لترك الخدمة ، والزواج ، والاشتراك فى انشـاء حياة خاصة بهم ، وأيا كان الرأى فى ذلك ، فلا يخفى أن الحمل الذى يدفع الى عقـد القران كان من المسائل التى تحتمل الغفران على نطاق واسع •

على أن بعض الفتيات لم ينته بهن الأمـر الى الاقتران بعـد ثبوت حملهن ، ولكنهن أصبحن أمهات لأولاد حرام ، وهذه حـالة من الحالات التى لاتقبل الغفران ٠٠ ويصبح الأقرب للاحتمال فى مثل هذه الحالة المثول أمام السلطات الكنسية والاستجواب ، وصـــدور الحكم بالتأثيم العلنى ، ولو تصادف وتعرضت هذه الفئة لاندراج أطفالها بين المعوزين فى الأبرشية فانه لايستبعد آنئذ تقديمهن للمحاكم الجزئية • وربما صدر الحكم بايداع الأبناء الاصلاحيات • ولم يكن مستغربا فصـل الفتيات الحوامل من الخدمة ودفعهن للتسكع بين الأبرشيات ، بين النســـاء المشبوهات المرتاب فى هويتهن ممن لايعرف من أين أتين ؟ وينتهى الأمر باكتشافهن عندما تحين ساعة الوضع أنهن محاطات بقابلات صدرت لهن التعليمات برفض تقديم المساعدة لهن ، الى أن يعترفن اضطرارا اعترافات مصحوبة بمشـاعر كدر موجعة باسـم الأب ، وبتعذر تخليهن عن الطفل « الذى يلتصق بهن التصاق اللحاء بالشجرة » وهذا مجرد مثال لما كان يحدث ، وليس من النادر ، ولا مما يثير الدهشة أن بعض الفتيات عندما واجهتهن هذه الأهوال لجأن الى اخفاء حملهن ، وقمن برعاية أطفـالهن وحيدات • وعندما اكتشف أمرهن ، اما ألقين الطفل فى عرض الطريق ، أو عمدن لقتله •

وربما رئى أن هذه الحالة المزعجة للفتيات البائســات كانت أهم مبرر للدفاع الضرورى عن المبدأ المضمر فى أنماط الزواج فى انجلترا ، والذى ينص على مراعاة توافر الرعاية لأى مولود ، وأن ترعاه أسرة مستقلة اقتصاديا ، فكما نعرف نادرا ما كان الأب يعاقب بـما هو أكثر من تأثيمه علنا ، أو تسليمه أمرا برعاية الطفل ، ان أمكن العثور عليه ، وبغض النظر عما يرى فى هذا الشأن ، فان مسألة اللا شرعية تكشف عن الثمن الذى تكبدته البشرية من جراء هذا الوضع • ولعل حالات اللا شرعية قد زودتنا بدليل على الانفصام الذى قد يوجد بين آمال الزواج وفرص الزواج ، ولو صح أن فرص الزواج وتكوين الأسرة كانت مباحة للجميع ، كما ظن بركنز ، الا أن هذا الهدف لم يكن يسير المنال اطلاقا • فلم يكن الزواج أمرا مضمون التحقق ، الا بعد اتمامه بالفعل فى حالة الفقراء ، وحالة

النسوة الفقيرات بوجه خاص ، وتأسيسا على ذلك ، فلعل كثيرات كن يلزمن الحذر ، كالخادمة التى تحدث عنهـا سـومرست ، التى قالت لعاشقها الولهان : « لا ! اننى لن أتركك تضاجعنى ، الا اذا تزوجتا .. فانت تعرف كيف حنث آخرون بالوعـد . ومن أنا ! مجـرد خادمة .. واذا لم يقر أصـدقاؤك زواجنا ، فان ما بيننا يجب أن ينتهى ، ولقـد قامرت أخريات ، ونال بعضهن مآربهن ، وخسر بعض آخر » .

خلاصــة

وباختصار ، من الواضح أنه عند انتقاء شركاء الزواج ، فان فكرة التكافؤ فى الزيجة التى طالما شدد عليها الدعاة الأخـلاقيون المعاصرون ، كان لها أثر عميق على الاختيـار سواء تم عن طريق الأشـخاص الذين يعنيهم الأمر ، أو خضع لتوجيه أو موافقة الآخرين ، ولكن فيمـا يتعلق بمختلف المعايير التى سعت لمراعاة جانب التكافؤ ، فقد تفـادت التركيز النسبى على عامل أو آخر ، ولعل كفة التجاذب الشخصى كانت الأرجح فى سلم الأفضليات اذا حدث صراع بين هذا العامل وبين العوامل المادية والاجتماعية ، وكلما هبطت المرتبة فى السلم الاجتماعى ، ضعفت صرامة خضوع المفضلات الشخصية للقيود ، بيد أنه ربما لايكون من الحكمـة الزعم بوجود حدود فاصلة حادة تفصل بين العوامل المادية والاجتماعية والعاطفية عند التعاقد على الزواج ، أو التقفز فى الاستنتاج والانتقال من معيار أساسى لآخر عند الانتقال من زمان لآخر . ان هذه العوامل تعمل متوازية . ولا يخفى أن وجود قدر من حساب دور العامل الاقتصادى كان مفيدا على الدوام ، ولا يجب تفسير هذا العامل تفسـيرا فجا اعتمادا على بروزه فى زيجات الذوات ، وزيادة تركيز الأضـواء عليـه فى الوثائق التاريخية التى ما زالت باقية ، اذ كان للمؤرخين المبررات التى تدفعهم الى شدة الحرص على التركيز عليه . ولعل مرجع الاهتمام بالجوانب العاطفية حتى نهاية العصر موضع البحث هو وفرة الوثائق التى اتخذت شـكل المذكرات والرسائل . وعلى أية حال ، لابد أن نذكر أن العواطف والمشاعر لا تظهر فى فراغ . ولعلهـا تستشـار عندما يتعلم الشخص كيف يحب ـ كما يقال ـ وفقا للقيم السائدة فى زمنه وزمنها ، وتمشيا مع مرتبته فى الحيـاة ، وبغض النظـر عن امكان التفرقة بين هذه العناصر المادية والاجتماعية والعاطفية ظاهريا ، الا أنها من الناحيـة العملية تتشابك بدرجة تدفعنا الى اليأس من امكان فصل كل عنصر من باقى العناصر ؟

وترتب على ذلك – كما هو متوقع – قدر كبير من تجانس أوضاع الزواج ، يمكن اثباته وتعليله ، فلقد كانت جميع طوائف المجتمع تحرص على الزواج بمن يماثلها في الأوضاع الاجتماعية ، وعندما حدث ابتعاد عن هذا المبدأ ، وبخاصة في حالة صغار الأبناء ، فانهم نادرا ما شطحوا بعيدا في ناحية التكافؤ الاجتماعي والاقتصادي ، ولكنهم كونوا ما يصح تسميته بالزواج من داخـل العشيرة الاجتماعيـة (*) ، في نفس المستوى الاجتماعي ، ولربما استطاعت الطبقة الأرستقراطية الزواج من طبقة علية القوم يعني سلالة الأثرياء من التجار والمحامين ، وأمكن لأبناء علية القوم الزواج من عائلات التجار ورجال القانون والكنيسة وأحيـانا من طبقة الأعيان – وهكذا دواليك ، فبوسعنا ذكر أمثلة أخرى عن مختلف الطبقات الاجتماعية ، وكما هو الحال في التقارب الاجتماعي ، فان الأمر بالمثل في التقارب الفزيائي ، اذ يعكس الموقع الجغرافي في اختيار شريك الزواج الأبعاد المكانية للعالم الذي تتحرك في نطاقه الأسر من مختلف المراتب · فبالنسبة للأرستقراط وكبار علية القوم ، الذين يدعـون للقصر الملكي أو يشاركون في الأنشطة الاجتماعية الموسمية (كالسباق مثلا) ، قد يكون التصاهر بالزواج مسـألة تتم من منظـور قومي ، ويتزوج أبنـاء علية القوم غالبا من الطبقة المنعمة في مقاطعاتهم وأحيائهم (وان كانت نسبة زيجات علية القوم بعد تحديدها على هذا الوجه تتفاوت من مقاطعة لأخرى ، تبعا لحجم المقاطعة وموقعها الجغرافي) ، ويتزوج أبناء الطبقة الدنيا في نطاق المجال الاجتماعي الذي يتحركون فيـه لغـايات شتى (بوجـه عـام داخل أبرشيات أماكن اقامتهم ، الذي يختلف عن مقـار الأبرشيات التي ولدوا فيها) ·

وفي الزواج ، كما يحدث في سائر المجالات ، قد تتخاصم الطوائف الاجتماعية ، وقد تتعرض للتآكل في أطرافها ، ويساعد الزواج على تعجيل التفاعل الاجتماعي والفزيائي · على أن هذه الناحيـة من المستحسن عدم الغلو في تأكيد أثرها · فبوجه عام الزواج يرسخ الفروق الاجتماعية · وتعكس عملية تكوين الأسرة بأمانة النظام الاجتماعي ، وتسـاعد على تثبيته ، من حيث امتيازاته والتزاماته وفرصه وقيوده وتعسفاته ·

والى اللقـاء في الجزء الثـاني

(*) Endogamous marriage

المراجع

Lutz. K. Berkner, Recent Research on the History of the Family in Western Europe 1973.

Christine Klapisch-Zuber, Women Family and Ritual in Renaissance Italy 1985.

Jean-Louis Flandrin, Families in Former Times, Household and Sexuality (1979).

David Hunt, Parents and Children in History : The Psychology of Family Life in Early Modern France 1970.

Alan MacFarlane, The Family Life of Ralph Josslein 1970.

Michael Mitterbauer and Rihard Sielder : The European Family : Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present (1982).

Gerald Soliday, History of Family and Kinship : An International Bibliography 1980.

Lawrence Stone, The Family. Sex and Marriage in England 1500-1800 (1979).

اقرأ فى هـذه السلسلة

العنوان	المؤلف
أحلام الاعلام وقصص أخرى	برتراند رسل
الالكترونيات والحياة الحديثة	ى ٠ رادونسكايا ٠
نقطة مقـابل نقطة	الدس هكسلى ٠
الجغرافيا فى مائة عام	ت ٠ و ٠ فريمان
الثقافة والمجتمع	رايموند وليامز
تاريخ العلم والتكنولوجيا (٢ ج)	ر ٠ ج ٠ فوربس
الارض الغـامضة	ليستر ديل راى
الرواية الانجليزية	والتر الن
المرشد الى فن المسرح	لويس فارجاس
آلهة مصر	فرانسوا دوماس
الانسان المصرى على الشاشة	د٠ قدرى حفنى وآخرون
القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة	أولج فولكف
الهوية القومية فى السينما العربية	هاشم النحاس
مجموعات النقـود	ديفيد وليام ماكدونالد
الموسيقى ـ تعبير نغمى ـ ومنطق	عزيز الشـوان
عصر الرواية ـ مقال فى النوع الأدبى	د٠ محسن جاسم الموسوى
ديلان توماس	اشرف س٠ بى كوكس
الانسان ذلك الانسان الفريد	جون لويس
الرواية الحـديثة	بول ويست
المسرح المصرى المعاصر	د٠ عبد المعطى شعراوى
على محمـود طـه	انور المعـداوى
القوة النفسية للاهرام	بيل شول وأدنبيت
فن الترجمـــة	د٠ صـفاء خلوصى
تولســـتوى	رالف ئى ماتلو
ســـتندال	فيكتور برومبير
رسائل واحاديث من المنفى	فيكتور هوجـو
الجزء والكل (محـــاورات فى مضمار الفيزياء الذرية)	فيرنر هيزنبرج
التراث الغامض ماركس والماركسيون	سـيدنى هـوك
ادارة الصراعات الدولية	د٠ السيد عليـــوة
الميكروكمبيـوتر	د٠ مصطفى عنـانى
مختارات من الأدب اليابانى	صبرى أبو الفضل
تاريخ ملكية الاراضى فى مصر الحديثة	جابرييل باير

اعلام الفلسفة السياسية المعاصرة	انطونى دى كرسبنى وكينيث هينوج
كتابة السيناريو للسينما	دوايت سوين
الزمن وقياسه	زافيلسكى ف٠س
اجهزة تكييف الهواء	ابراهيم القرضاوى
الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعى	بيتر رداى
سبعة مؤرخين فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
التجربة اليونانية	س٠ م بورا
مراكز الصناعة فى مصر الاسلامية	د٠ عاصم محمد رزق
العلم والطلاب والمدارس	رونالد د٠ سميسون و نورمان د٠ اندرسون
الشارع المصرى والفكر	د٠ أنور عبد الملك
حوار حول التنمية الاقتصادية	والت روستو
تبسيط الكيمياء	فرد ٠ س ٠ هيس
العادات والتقاليد المصرية	جون بوركهارت
التذوق السينمائى	الان كاسبيار
التخطيط السياحى	سامى عبد المعطى
البذور الكونية	فريد هويل شاندرا ويكراما ماسينج
دراما الشاشة (٢ جـ)	حسين حلمى المهندس
الهيروين والايدز	روى روبرتسون
صور افريقية	دوركاس ماكلينتوك
نجيب محفوظ على الشاشة	هاشم النحاس
فن الأدب الروائى عند تولستوى	ف٠ ع ادنيكوف
ادب الأطفال	هادى نعمان الهيتى
أحمد حسن الزيات	د٠ نعمة رحيم العزاوى
أعلام العرب فى الكيمياء	د٠ فاضل احمد الطائى
فكرة المسرح	فرنسيس فرجون
الجحيم	هنرى باربوسى
صنع القرار السياسى	السيد عليوة
التطور الحضارى للانسان	جاكوب برونوفسكى
هل نستطيع تعليم الأخلاق للاطفال ؟	د٠ روجر ستروجان
تربية الدواجن	كاتى ثير
الموتى وعالمهم فى مصر القديمة	ا٠ سبنسر

النحل والطب	د. ناعوم بيتروفيتش
سبع معارك فاصلة فى العصور الوسطى	جوزيف داهموس
سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء مصر ١٨٣٠ ـ ١٩١٤	د. لينوار تشامبرز رايت
كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة	د. جون شندلر
الصحافة	بيير البير
اثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيلى	الدكتور غبريال وهبه
الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها	د. رمسيس عوض
حركة عدم الانحياز فى عالم متغير	د. محمد نعمان جلال
الفكر الاوروبى الحديث (٤ جـ)	فرانكلين ل. باومر
الفن التشكيلى المعاصر فى الوطن العربى ١٨٨٥ ـ ١٩٨٥	شوكت الربيعى
التنشئة الأسرية والأبناء الصغار	د. محيى الدين احمد حسين
نظريات الفيلم الكبرى	تاليف : ج. دادلى اندرو
مختارات من الأدب القصصى	جوزيف كونراد
الحياة فى الكون كيف نشأت وأين توجد؟	طائفة من العلماء الأمريكيين
حرب الفضاء	د. محمد أسعد عبد الرؤوف
الكمبيوتر فى مجالات الحياة	د. محمود سرى طه
المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية	بيتر لورى
وظائف الأعضاء من الألف الى الياء	بوريس فيدروفيتش سيرجيف
الهندسة الوراثية	ويليام بينز
تربية أسماك الزينة	ديفيد الدرتون
كتب غيرت الفكر الانسانى	
الفلسفة وقضايا العصر (٣ جـ)	جمعها : جون . ر . بورر وميلتون جولد ينجر
الفكر التاريخى عند الاغريق	آرنولد توينبى
قضايا وملامح الفن التشكيلى	د. صالح رضا
التغذية فى البلدان النامية	م . هـ . كنج وآخرون
بداية بلا نهاية	جورج جاموف
الحرف والصناعات فى مصر الاسلامية	د. السيد طه أبو سديره
حوار حول النظامين الرئيسيين للكون	جاليليو جاليليه
الارهاب	أريك موريس ، آلان هو

اخنـاتون	سـيريل الدريد
القبيلة الثالثة عشرة	آرثر كيسـتلر
الثورة الاصلاحية فى اليابان	أ . ج . فويس
التـوافق النفسى	توماس ١ . هاريس
الدليل الببليوجرافى	مجموعة من الباحثين
لغـة الصـورة	روى آرمز
الثورة الاصلاحية فى اليابان	ناجاى متشيو
العـالم الثالث غدا	بول هاريسون
	ميكائيل البى
الانقراض الكبير	جيمس لفلوك
تاريخ النقـود	فيكتور مورجان
التحليل والتوزيع الاوركسترالى	اعداد محمد كمال اسماعيل
الشـاهنامة (٢ ج)	الفردوسى الطوسى
الحياة الكريمة (٢ ج)	بيرتون بورتر
كتابة التاريخ فى مصر ق ١٩٠	جاك كرابس جونيور
قيام الدولة العثمانية	محمد فؤاد كوبريلى
العثمانيون فى أوربا	بول كولز
مختارات من الآداب الآسيوية	اختيار واعداد صبرى الفضل
التمثيل للسينما والتليفزيون	تونى بار
سـقوط المطـر	نادين جورديمر وآخرون
صناع الخلود	موريس بيربراير
دليل تنظيم المتاحف	آدامز فيليب
كتب غيرت الفكر الانسانى	اعداد : احمد الشنوانى
الحملة الصليبية الأولى	جوناثان ريلى رسميث
رواد الفلسفة الحديثة	ريتشارد شاخت
جماليات فن الاخراج	زيجمونت هبنر
الكنائس القبطية (٢ ج)	الفريد . ج . بتلر

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٩٣/٩٤٦٩

ISBN — 977 — 01 — 3547 — X

استدراك

ص	السطر	الخطأ	الصواب
٥	١٩	الباكى	الباكر
٩	٩	من لى مقالات	من المقالات
١١٣	٢٦	رواثى	رواقى
١٧١	١٩	اللوحة رقم (٣)	اللوحة رقم (٤)
١٨٤	١٠	اللوحة رقم (٨)	اللوحة رقم (٦)
١٨٥	٤ من اسفل	اللوحة رقم (٩)	اللوحة رقم (٦)
٢١٥	السطر	١٦ قبل	السطر ١٥
٢٢٠	الثانى	فان تأثيرها	فاق تأثيرها
٢٤٦	١٢	الدينيون	والعلمانيون
٣٢٤	٨	لنفس ابراشيه	لقس الابراشية

مـازلنا نكتب التـاريخ على النحـو التـقليـدى، أى فى صـورة أحداث متعاقبة، فيما يدعى بالكرونولوجى أو الحوليات وقد تطورت الكتابة التاريخية منذ بداية القرن التاسع عشر وظهرت مدارس متعددة متنوعة مازال أثرها واهنا فى مصر. وقد جمع المؤلفان عدداً من المقالات التاريخية التى تمثل التاريخ من شتى جوانبه :

ومن الموضوعات الواردة فى هذا الجزء :

الرهبان واليهود .

صورة الإنسان فى عصر النهضة .

هل كانت حركة الإصلاح الدينى ثورة ؟

النساء وعهد الإصلاح الدينى

الحرب الدينية فى فرنسا

كوبرينك والثورة العلمية

من هم السحرة ؟



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

٤٦٠ قرشا